

**O Direito e o Estado como
Estruturas e Sistemas:
Um Contributo à Teoria Geral do
Direito e do Estado**

Aloízio Gonzaga de Andrade Araújo

Doutor em Direito Público - UFMG

Ex. Vice-Diretor (1990/1994) e Diretor (1994/1998 e 2002/2006) da

Faculdade de Direito da UFMG

Prof.º Associado IV Aposentado do Curso de Direito - UFMG

(Graduação, Mestrado e Doutorado)

Coordenador do Curso de Direito da UNIFENAS - Belo Horizonte

O Direito e o Estado como Estruturas e Sistemas:
Um Contributo à Teoria Geral do Direito e do Estado

Editor: Ubirajara Coelho Neto

Belo Horizonte - 2013

© Copyright 2013
Aloízio Gonzaga de Andrade Araújo

Editor: Ubirajara Coelho Neto

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Araújo, Aloízio Gonzaga de Andrade.

O Direito e o Estado como Estruturas e Sistemas : um contributo à teoria geral do Direito e do Estado / Aloízio Gonzaga de Andrade Araújo. Belo Horizonte: Ubirajara Coelho Neto, 2013. 288 p.

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-905346-5-5

1. Direito - Filosofia. 2. Direito - Teoria. 3. Estado - Teoria. 4. Direito. 5. O Estado. I Título.

CDU 342.2

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS - É proibida a reprodução total ou parcial de qualquer forma ou por qualquer meio. A violação dos direitos do autor (Lei n.º 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Depósito legal na Biblioteca Nacional conforme Lei n.º 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

SUMÁRIO

Apresentação.....	XI
Capítulo 1 – O Direito e o Estado como formações permanentes e as dúvidas que este posicionamento teórico suscita.....	17
1.1 Introdução.....	17
1.2 O Direito e o Estado como formações sociais permanentes.....	18
1.3 A generalização.....	19
1.3.1 A generalização vulgar.....	19
1.3.2 A generalização filosófica e científica.....	20
1.4 Conclusão – Limites da generalização nas ciências socioculturais...	24
Capítulo 2 – A hipótese: o Direito e o Estado como formações resultantes.....	27
2.1 Introdução.....	27
2.2 A hipótese.....	28
2.2.1 A hipótese em face do gênero, da espécie e da diferença.....	30
2.2.2 O Direito como formação resultante.....	30
2.2.3 O Estado como formação resultante.....	35
2.3 Conclusão – O Direito e o Estado se consolidam, juntos, como formação jurídico-política moderna.....	36
Capítulo 3 – O objeto na Teoria Geral do Conhecimento.....	37
3.1 Introdução.....	37
3.2 Conceito de objeto do conhecimento.....	37
3.3 A teoria aristotélica das categorias, do movimento e das causas...	39
3.3.1 As categorias.....	40
3.3.2 O movimento.....	41
3.3.3 As causas.....	42
3.4 Crítica.....	44
3.5 Conclusão.....	49
Capítulo 4 – O Direito e o Estado como objetos de conhecimento.....	51
4.1 Introdução.....	51
4.2 Outras categorias – Modelo, tipo, forma, estrutura e sistema.....	51
4.3 Preferência pela estrutura e pelo sistema como modos de ser categoriais para o conhecimento objetivo.....	53

4.4 A estrutura e o sistema e sua aplicação ao conhecimento do direito e do estado, com base na teoria piagetiana.....	56
4.5 Conclusão.....	60
Capítulo 5 – O método genético-estrutural imputacional para o conhecimento do Direito e do Estado.....	63
5.1 Introdução.....	63
5.2 As estruturas de conjunto.....	64
5.3 O recuo às gêneses.....	65
5.4 A combinatória como base do conhecimento da estrutura e do problema causal.....	66
5.5 A combinatória para o conhecimento do Direito.....	67
5.6 A combinatória para o conhecimento do Estado.....	68
5.7 Conclusão – Causas e imputações.....	70
Capítulo 6 – O sujeito de conhecimento do Direito e do Estado como estruturas e sistemas.....	77
6.1 Introdução.....	77
6.2 Sujeito de conhecimento do Direito e do Estado como estruturas e sistemas.....	78
6.3 A linha de separação entre o Direito dogmático e a filosofia do Direito.....	79
6.4 A linha de separação entre a ciência política, a sociologia jurídica e a teoria do Estado.....	79
6.5 As linhas de separação entre o Direito dogmático e a filosofia do Direito, de um lado, e a ciência política, a sociologia jurídica e a teoria do Estado, de outro.....	80
6.6 As linhas de conjunção entre as ciências normativas e as ciências da realidade.....	81
6.7 A estrutura como ponte interdisciplinar entre as Ciências normativas e as Ciências da realidade.....	82
6.8 Conclusão.....	84
Capítulo 7 – A formação histórica do conhecimento.....	89
7.1 Introdução.....	89
7.2 Os conhecimentos prático, animal, homídeo e humano – do <i>homo faber</i> ao <i>homo magus</i> antes do aparecimento da linguagem fonética.....	90

7.3 Conclusão – A linguagem fonética, a razão, a lógica, a consciência e a cultura.....	100
Capítulo 8 – A formação lógica do conhecimento: do Mosaísmo a Aristóteles.....	107
8.1 Introdução.....	107
8.2 Conhecimento metafísico.....	107
8.3 Conhecimento empírico.....	108
8.4 Sujeito, objeto, método e hipótese como relações do processo de conhecimento teórico.....	108
8.5 As primeiras teorias metafísicas do conhecimento.....	113
8.5.1 O Mosaísmo.....	114
8.5.2 O Bramanismo.....	115
8.6 A teoria mitopoético-empírica do conhecimento.....	116
8.7 A teoria pré-socrática do conhecimento	118
8.8 A teoria sofista do conhecimento.....	124
8.9 A teoria socrático-platônica do conhecimento.....	125
8.10 A teoria aristotélica do conhecimento.....	135
Capítulo 9 – Do grupo primitivo à sociedade.....	141
9.1 Introdução.....	141
9.2 A base biopsíquica do homem tanto no grupo primitivo quanto no grupo social	141
9.3 Grupo primitivo ou comunidade	145
9.4 Grupo social ou sociedade	147
9.5 Conclusão	150
Capítulo 10 – A formação das ordens normativas.....	153
10.1 Introdução.....	153
10.2 As leis da organização gregária animal	153
10.3 As ordens normativas	155
10.3.1 As ordens normativas possíveis e seu conceito.....	156
10.3.1.1 Conceito de ordem normativa costumeira.....	158
10.3.1.2 Conceito de ordem normativa religiosa.....	159
10.3.1.3 Conceito de ordem normativa jurídica.....	160
10.4 A ordem normativa costumeira da pré-história	162
10.5 As ordens normativas costumeira e religiosa da história antiga...	166
10.6 Conclusão	167

Capítulo 11 – A formação do poder.....	169
11.1 Introdução.....	169
11.2 A prática do poder.....	169
11.3 Conceito de poder	175
11.3.1 Poder primitivo.....	178
11.3.2 Poder social.....	179
11.3.3 Poder político como idealização do futuro	181
11.4 Conclusão	182
Capítulo 12 – O anteparo moral à força material do poder e a antevisão do poder jurídico-político.....	183
12.1 ntrodução.....	183
12.2 O choque entre a democracia ateniense e Sócrates e Aristóteles...	183
12.3 As teorias do conhecimento moral socrático-platônica e aristotélica contra os excessos do poder político	185
12.4 O poder jurídico-político como anteparo à força material do poder.....	189
12.5 Conclusão	190
Capítulo 13 – As formas de governo segundo a Teoria Socrático-Platônica.....	191
13.1 Introdução.....	191
13.2 As formas ideais de governo segundo Platão	192
13.2.1 O significado de república	195
13.2.2 As formas concretas de governo	196
13.2.2.1 A timocracia.....	197
13.2.2.2 A oligarquia.....	199
13.2.2.3 A democracia.....	200
13.2.2.4 A tirania.....	202
13.2.2.5 Tirania e monarquia.....	205
Capítulo 14 – As formas de governo segundo a Teoria Aristotélica.....	207
14.1 Introdução.....	207
14.2 A felicidade dos cidadãos pela igualdade, princípio básico para o estudo das formas de governo	208
14.3 Entre os governos modelos e os governos praticáveis	211

14.4 As formas puras e as formas degeneradas de governo.....	212
14.4.1 A realeza	213
14.4.2 Da aristocracia às espécies de democracia	214
14.4.3 As espécies de oligarquias.....	215
14.4.4 A república como melhor forma de governo	216
14.4.5 A república e as magistraturas que deve possuir	220
14.4.5.1 O corpo deliberativo.....	220
14.4.5.2 O corpo administrativo.....	222
14.4.5.3 Os tribunais.....	223
14.5 Conclusão	224
Capítulo 15 – A Formação do Direito.....	227
15.1 Introdução.....	227
15.2 A formação do Direito.....	229
15.2.1 Considerações gerais sobre a formação resultante do Direito em Roma.....	229
15.2.2 O <i>nomen juris</i> da lei e sua versão em Direito	231
15.2.3 O <i>jus</i> da realeza romana	232
15.2.4 A Lei das XII Tábuas	234
15.3 A estrutura e o sistema do Direito	235
Capítulo 16 – A Formação do Estado na idade Média.....	239
16.1 Introdução.....	239
16.2 O Feudalismo como processo de formação do Estado.....	239
16.3 A ordem normativa medieval.....	247
16.4 O nome “Estado”	248
16.5 O Estado como formação resultante.....	252
Capítulo 17 – A Estrutura do Estado.....	257
17.1 Introdução.....	257
17.2 A subestrutura das formas de Governo.....	262
17.3 A subestrutura dos sistemas de Governo	263
17.4 A subestrutura das formas de Estado.....	263
17.5 A subestrutura dos regimes políticos	266
17.6 A estrutura e o sistema de Estado.....	273
Conclusão	277
Referências Bibliográficas.....	279

APRESENTAÇÃO

O Direito e o Estado como Estruturas e Sistemas é o título que expressa a presente obra.

A referência à estrutura e ao sistema no estudo do Direito e do Estado é quase sempre contida nos textos dos mais variados juspublicistas sem que, em geral, os conceitos daqueles e a razão de ser do seu emprego sejam explicitados.

Neste trabalho, adotamos como linha de pesquisa a confirmação das estruturas e dos sistemas do Direito e do Estado, procurando desenvolvê-los segundo a metodologia estruturalista, que adaptamos.

Trata-se, pois, de conhecer o Direito e o Estado sob uma nova metodologia, empreitada, sem dúvida difícil, se levarmos em conta a advertência de Duguit,¹ que aponta para a temeridade de se escrever sobre o Estado e o Direito, uma vez que o tema já foi examinado sob todos os aspectos e o problema sequer foi resolvido pelos maiores espíritos.

Por óbvia que seja a afirmação do doyen de Bordeaux, se é claro que não resolvemos o problema, não obstante examinamos o Direito e o Estado sob nova ótica, que não tem a pretensão de ser melhor que as demais.

Adverta-se que o grande problema do estudioso, do pesquisador e do expositor é sempre o mesmo em Ciências e, notoriamente, em Ciências Socioculturais: buscar compreender e filtrar na inaudita discordância dos termos técnicos e dos métodos o significado que se busca das coisas para que elas correspondam à realidade e, enfim, para que se possa, efetivamente, exprimir cientificamente o que se pesquisou e o que se quer transmitir aos leitores. É que nem sempre as versões correspondem aos fatos analisados e nem a análise, por si só, leva obrigatoriamente à compreensão científica dos fatos.

Se nas Ciências do Mundo da Natureza é sempre possível o controle dos resultados pelo método da generalização matemática - porque a concatenação da sucessão dos eventos leva obrigatoriamente ao resultado numa relação aparentemente linear, lógica e atemporal de causa e efeito, que pode ser repetida indefinidamente -, o mesmo não se dá nas Ciências Socioculturais.

¹ DUGUIT, Leon. L'Etat, v. I, p. 1.

O problema decorre, de um lado, pelo fato de que somente as Ciências do Mundo da Natureza permitem a aparente neutralidade do comportamento cognoscitivo diante do objeto dado, em face da possibilidade da existência de relação externa entre sujeito e objeto: os fenômenos da matemática, da física e da química têm o mesmo desenvolvimento previsto pelo sujeito, desde que verificadas as condições ideais para as relações lineares finais de causa e efeito, ensaiadas às luzes de cada uma dessas ciências. De outro lado, tal não se dá com as Ciências Socioculturais, porque, neste campo, como muito bem sentencia Lourival Vilanova,² quando o homem trava contacto com o objeto de conhecimento, “ao invés de relação pura entre sujeito-objeto, mescla-se esta relação com uma atitude prático-valorativa”, que substitui a causalidade pela imputação, como se verá.

Esta atitude, envolvendo a relação sujeito-objeto, deixa de ser desde logo linear para adquirir uma relação pelo menos triangular,

² VILANOVA, Lourival. O problema de TGE. E mais: “As ciências da natureza aspiram à objetividade, que consiste na descentração do eu no processo de conhecer; na capacidade de lançar hipóteses verificáveis por todos, fornecendo instrumentos de controle; na descentração das emoções e da própria subjetividade do cientista. Mas, se o sujeito que conhece é da mesma natureza que o objeto conhecido, parece ser grande o risco de essa descentração não ocorrer. Imagine como analisar o medo, sendo o próprio analista uma pessoa sujeita ao medo. (ARRUDA ARANHA, Maria Lúcia; MARTINS, Maria Helena Dias. *Filosofando. Introdução à Filosofia*). No mesmo sentido, Miguel Reale aponta: “O cientista de laboratório pretende adquirir um grau extremo de despersonalização, de modo que o fenômeno em exame seja aprendido tal como ele é. Há dois elementos nessa análise científico-positiva: de um lado, a possibilidade de uma crescente despersonalização do observador e, de outro, a estabilidade do objeto da própria pesquisa. Os elementos formados do mundo material, embora não se comparem com os do mundo matemático, são estáveis; se provoco uma reação com determinados líquidos, tenho certeza de que, mantidas iguais condições, eles reagirão sempre da mesma maneira. Isto não acontece no mundo das criações humanas, pois o objeto de estudo do Direito, da Política, da Economia, etc., é, em última análise, o homem mesmo, ou seja, um ser livre, que muda continuamente através do tempo, e que, com a sua liberdade, representa uma soma de imprevistos e de contingência no processo dos fatos analisados. As ciências culturais, em contraposição à exatidão e a certeza das ciências chamadas positivas, apresentam duas características: menos possibilidade de despersonalização por parte do cientista, e a mutabilidade dos elementos sob análise. Se existem tais diferenças é claro que também uma variação de terminologia, que encontramos no campo físico-matemático. Daí dizer-se que nas ciências culturais pode haver ‘rigor’ mas não exatidão dos resultados” (*Horizontes do direito e da história*, p. 271).

gerando um campo de incertezas: o sujeito de conhecimento, o objeto-sujeito de conhecimento e o objeto de conhecimento propriamente dito.

Estas abordagens nos fazem compreender que, se nas Ciências do Mundo da Natureza, o sujeito de conhecimento se encontra em condições de aparente disponibilidade perante o objeto exterior, em Ciências Socioculturais, ao contrário, em vez de o sujeito se dirigir para fora de si, visando trazer para si aspectos de um objeto exterior, o que se verifica é que o próprio sujeito também faz parte do objeto e este é apreendido, então, não só pelo pensamento, pela vontade e pelo método, mas também pelas emoções objetivadas.

Daí por que, diante da impossibilidade do conhecimento do ser em si, o estudo dos objetos pela sua estrutura e sistema tem elevado valor heurístico, por ser capaz de descentrar o máximo possível o sujeito de conhecimento do objeto.

Este é o caso, que se sugere, do conhecimento do Direito e do Estado pelas suas estruturas e sistemas, uma vez que o estudioso deles também participa como sujeito, tanto empírico como epistêmico.

No entanto, se vamos desenvolver uma metodologia apropriada, segundo o nosso entendimento, ela não é retirada senão do próprio conhecimento, cuja formação vem de tempos imemoriais, motivo pelo qual o despreveremos, desde o processo inicial de sua formação até a sua resultante em conhecimento científico, para separarmos este de outras formas de conhecimento e nele nos colocamos como sujeito epistêmico do Direito e do Estado.

Por isso mesmo, para tentar a superação desta dificuldade é necessário que enfrentemos o conhecimento humano em cortes de toda a sua formação, desde o seu processo inicial até a sua resultante em conhecimento científico, para separarmos o conhecimento científico de outras formas de conhecimento nas Ciências Socioculturais.

Advirta-se, finalmente, que se, a princípio não teorizado, o conhecimento, desde a mais remota noite dos tempos, estabeleceu a serviço da coexistência as relações inevitáveis entre o sujeito do conhecimento e o objeto do conhecimento, essa relação, que por longos séculos parece ser direta, é, na verdade, sempre indireta, pois só é possível pela experiência intermediada e ordenada por métodos e pela linguagem, a partir de hipóteses coroadoras da própria experiência ou de

previsões especulativas do sujeito sobre o objeto que se quer conhecer, sujeitas, contudo, à demonstração.

Teoria do Conhecimento, Epistemologia, Gnoseologia ou Metodologia³ são termos equivalentes que procuram, em sua variação semântica, expressar a mesma estrutura interativa entre sujeito, objeto, hipótese e método, na conquista do conhecimento sobre os Mundos da Natureza e da Cultura para assegurar a coexistência.

Assim, sujeito, objeto, hipótese e método formam a estrutura que coordena a coexistência e o conhecimento no espaço-tempo, da coexistência primária à vida social e política, do conhecimento vulgar ao religioso, ao filosófico e ao científico; o conceito que Heisenberg⁴ dá à Ciência Natural vale para qualquer outro campo de conhecimento teórico: “A Ciência Natural não se restringe a descrever e a explicar a natureza; ela resulta da interação entre nós mesmos e a natureza e propicia uma descrição que é revelada pelo nosso método de investigação”.

Esta inter-relação entre sujeito, objeto, hipótese e método, que parece óbvia, é das mais tormentosas questões da Teoria do Conhecimento, que poucos autores ousam enfrentar e, mesmo quando a observam e a discutem, o fazem muitas vezes de forma parcimoniosa, quase sempre com textos pouco inteligíveis, seja pela aridez do tema como fundamento do próprio conhecimento, seja porque subordinam linear e causalmente um aspecto dele a outro, em detrimento do conjunto; e, quando se trata do conhecimento sociocultural, a dificuldade ainda é maior, seja em função da falta de uma visão interdisciplinar, seja em função da imensa mobilidade dos atores sociais, seja em função de pré-noções e preconceitos, seja em função, enfim, da inaudita discordância terminológica entre os autores, conforme lamenta Kelsen.⁵

³ “A preferência por um dos termos é apenas nominal, vez que ora são mais ou menos utilizados. Em inglês, francês e italiano se utilizam os termos Epistemologia e Gnoseologia para caracterizar tanto a Teoria do Conhecimento como a Metodologia, tomada aqui, não como o conjunto de métodos das ciências, mas como traço fundamental de caráter antecipatório e operativo dos processos da ciência, os mesmos que permanecem válidos em problemas tratados sob o designação de Teoria do Conhecimento” (cf. ABBAGNANO, N. Dicionário de filosofia).

⁴ HEISENBERG, Weiner. Física e filosofia, p. 37.

⁵ KELSEN, Hans. Teoría general del Estado, p. 5; GARCIA PELAYO, Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno.

Não obstante, tais dificuldades têm de ser enfrentadas aqui da melhor maneira possível, para o que vamos nos ater a esquemas mais simples que os usuais, abordando com singeleza esta inter-relação na Teoria do Conhecimento, e ainda que as colocações que se farão a seguir corram o risco natural das simplificações, elas trarão, segundo esperamos, as vantagens da clareza e da objetividade, bem como a possibilidade de evitar-se confusões de campos científicos muito próximos, o que nos permitirá atingir sem sinuosidade à demonstração da tese.

Belo Horizonte, março de 2013.

Aloízio Gonzaga de Andrade Araújo

Autor

CAPÍTULO 1

O DIREITO E O ESTADO COMO FORMAÇÕES PERMANENTES E AS DÚVIDAS QUE ESTE POSICIONAMENTO TEÓRICO SUSCITA

1.1 Introdução

A permanência dos objetos socioculturais ao longo das gerações tende a nos fazer crer que eles sempre existiram, assim como se apresentam aos nossos olhos, ainda que neles se reconheçam pequenas variações no tempo e no espaço: a linguagem, o Direito, o Estado e, com eles, inumeráveis outros fenômenos sociais.⁶

Quatro são os fatores que levam a essa crença: em primeiro lugar, tomada como paradigma a Natureza, praticamente a mesma há milhares de anos, a tradição, sem prospecção do passado, ao constatar e avaliar os objetos recebidos da geração imediatamente anterior, os conserva, certa de que sempre existentes e, com este conformismo, os transmite igualmente à geração seguinte; em segundo lugar, a postura acrítica dos que, aceitando teses e teorias do passado antigo ou recente, têm como argumentos de autoridade as explicações de autores que fizeram escola em sua época; em terceiro lugar, a racionalidade da inteligência humana, que, ao pensar por ideias gerais, tende à generalização dos objetos do seu pensamento para todos os espaços, tempos e circunstâncias; e, finalmente, a confusão de dois momentos sucessivos, mas distintos, da formação ou gênese das instituições sociais: a formação ou gênese como processo de construção, e a formação ou gênese como resultado.

Contudo, é preciso duvidar de tudo isso quando se trata de discutir a existência temporal dos objetos socioculturais.

Sob tal enfoque, no que diz respeito a este trabalho, aprofundando-se as pesquisas e as avaliações teóricas sobre as formações sociais e políticas da Antiguidade e suas respectivas ordens normativas, torna-se necessário questionar se os conceitos de Direito e Estado podem ser estendidos a elas.

A resposta é complexa e depende da fixação das hipóteses e dos métodos adotados para se conhecer o Direito e o Estado como objetos de conhecimento.

⁶ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 72.

1.2 O Direito e o Estado como Formações Sociais Permanentes

Se temos como hipóteses o Direito como única ordem normativa, e o Estado como única formação política, o Direito e o Estado são, conseqüentemente, objetos culturais desde sempre existentes na vida social.

Esta é a posição teórica de prestigiosa corrente de filósofos, juspublicistas, antropólogos e sociólogos, dos quais se destaca dentre os primeiros Platão, com a sua Teoria das Ideias, seguida por juspublicistas, que deduzem metodologicamente a permanente existência temporal do Direito e do Estado das doutrinas do Direito Natural e do Contrato Social; e os antropólogos e os sociólogos, que, metodologicamente, induzem o Direito e o Estado do fato de que todas as sociedades, sendo dotadas de governo - que confundem com o Estado -, em qualquer tempo tornam este capaz de impor regras de direito aos seus súditos.

Não nos parece diferente a análise conseqüente do Monismo de Kelsen,⁷ que, considerando o Estado apenas como ordenamento jurídico e, portanto, ambos sendo apenas Direito, os deduz metodologicamente da norma fundamental, seja como norma hipotética de seus trabalhos publicados em vida, seja como norma pressuposta “como se” de seu trabalho póstumo, porque em sua pirâmide a norma fundamental, logicamente desde sempre presente, e, portanto, válida por si própria, é a responsável pela imputação hierárquica decrescente das normas jurídicas nos diversos escalões a partir da Constituição, a que no entanto precede.

Mata-Machado,⁸ resumindo o pensamento de poderosa corrente de filósofos e juspublicistas, fundada no Direito Natural, mas que também engloba, segundo o nosso entendimento, o positivismo jurídico e o positivismo sociológico, não importando que seus métodos sejam outros, repete o velho brocardo latino para a ele acrescentar o Homem.

Ao *ubi societas, ibi jus*, Mata-Machado acrescenta:

⁷ KELSEN, Hans. Teoria general del Estado e Teoría geral das normas. Ver também: AFFONSO, Elza M. Miranda. A epistemologia de Kelsen, e GOMES, Alexandre Travessoni. O fundamento da validade do direito em Kant e Kelsen. “[...] nas ordens jurídicas primitivas ainda não se proíbe, de modo algum, todo o emprego de força que não tenha caráter de reação, imputável à comunidade jurídica, contra uma situação fática considerável como socialmente nociva” (KELSEN, Hans. Teoria pura do direito, p. 39).

⁸ MATA-MACHADO, Edgar. Elementos da teoria geral do direito, p. 14.

A referência ao homem que, vivendo em sociedade, não se modela inteiramente pela sociedade, mas pode, pela força do espírito, colocá-la a seu serviço, pois não pertence à sociedade segundo todo o seu ser. Formula, então, o aforismo de uma maneira para ele mais completa e exata: *ubi homo, ibi societas; ubi societas, ibi jus; ergo, ubi homo, ibi jus*.

Se aceitarmos o positivismo jurídico de Kelsen como afirmador da existência permanente do Direito e do Estado a partir da norma fundamental e, igualmente, o positivismo sociológico, a partir do seu entendimento da existência de governos em todas as sociedades, mas lembrando que o termo Estado não existia em latim como conceito jurídico-político que dele temos hoje, pedimos licença para referi-lo, contudo, em português mesmo, e assim englobar todas estas correntes: *Ubi Homo, Ibi Societas, Ubi Societas, Ibi Jus, Ibi Estado, Ergo, Ubi Homo, Ibi Jus, Ibi Estado*.

1.3 A Generalização

É preciso, no entanto, que se questione se o Direito e o Estado são conceitos que podem ser estendidos a todas as formações normativas e políticas de todos os tempos pela generalização. Este é, sem dúvida, um dos princípios científicos que faz dissolver os individuais na espécie e a espécie no gênero, mas deve ser examinado sob duplo enfoque: um de natureza vulgar do senso comum; outro de natureza teórica, seja filosófico ou científico.

1.3.1 A generalização vulgar

Do ponto de vista vulgar, podemos examinar a generalização sob o enfoque do termo formação, que Lawrence Krader⁹ aponta como dotado de dois significados: a formação como processo de construção do objeto e a formação tomada como formação resultante, isto é, o objeto construído.

Ao termo formação, com suas acepções expostas, correspondem os termos gênese e construção.

Se nas formações naturais físico-biológicas e nas formações culturais trabalhadas sobre a Natureza ninguém confunde os dois momentos de formação - o seu processo e o seu resultado -, o mesmo entendimento pode e deve ser aplicado às formações sociais, embora tal

⁹ KRADER, Lawrence. A formação do Estado, p. 7.

perspectiva nem sempre seja invocada.

Assim, se o vulgo não confunde as nuvens com a chuva, a semente com a árvore, o feto com a criança recém-nascida e o adulto, o mármore com a estátua, porque ele percebe que em todos estes exemplos há elos de uma formação do processo ao produto final, entende-se que ele possui dificuldade de compreender que as formações sociais, porque já dadas há muito tempo, como a linguagem, o Direito e o Estado, sofreram semelhante processo de formação até a sua formação resultante.

É que, enquanto as formações físico-biológicas e as formações culturais trabalhadas sobre a Natureza, ao alcance do vulgo, se processam temporalmente de maneira rápida, as formações sociais se processam de maneira lenta, não por meio da sucessão de homens, mas de inúmeras gerações, e o homem comum não tem condições de perceber as mudanças que a seus olhos inexistem.

No entanto, em todas as formações sociais, sob o aspecto de processos, há momentos históricos de formações resultantes que se tornam novos inícios de formações, como processos, em busca de novos momentos históricos de formações resultantes, estas em qualquer época sempre dotadas de certa estabilidade, mas em processo de transformação permanente, ainda que, às vezes, não perceptivelmente visível em curtos momentos históricos: da comunidade à sociedade, e desta às formações políticas de que a última é o Estado; das normas sociais, desde sempre presentes, a partir das sucessivas normas costumeiras pré-históricas, e históricas e religiosas históricas, à norma jurídica, última da cadeia das formações normativas sociais, havendo sempre os dois momentos de formação.

Se a generalização das formações sociais pelo vulgo resulta, a partir da inteligência racional, da falta de conhecimento histórico das transformações que ocorrem lentamente na escala do social, do político e do normativo, ela é justificada, também teoricamente, mas em outro patamar de conhecimento.

1.3.2 A generalização filosófica e científica

Do ponto de vista teórico, a generalização do objeto é antiga e perpassa todas as teorias do conhecimento elaboradas desde o plano metafísico-religioso dos israelitas e o metafísico-racional do bramanismo,

ao plano cronológico da mitopoética grega, ao plano corporalista-racional dos pré-socráticos para se fixar, definitivamente, com a Teoria metafísica do conhecimento socrático-platônica, bem como com as Teorias metafísica e empírica do conhecimento aristotélicas¹⁰ e delas para ganhar prestígio e cientificidade a partir de Galileu,¹¹ Bacon¹² e Descartes.¹³

Começando pela Ciência, basta por agora advertirmos que a generalização, como princípio científico, pode até ser estendida ao máximo nas ciências do mundo da natureza e nelas abarcar o homem, enquanto animal, mas nas ciências socioculturais deve ela ser parcimoniosa para não dissolver a historicidade das ações e atividades humanas em dimensões metafísicas.

Ora, o homem, como veremos, tem um ponto imemorial de partida para a sua trajetória animal-sociocultural, que o faz desde pronto e ao mesmo tempo um produto da natureza e um produtor da cultura, desta se alargando indefinidamente na busca de sua realização individual, social e política, aprimorando-a pela socialização e normatização crescentes.

Sob o aspecto de produto de natureza físico-biológica, ao homem podem ser generalizadas todas as leis aplicáveis ao mundo da natureza, bastando que se lembre, a propósito, a aplicação das Leis da Hereditariedade de Gregor Mendel à espécie humana, como animal, a partir de sua descoberta de que determinados caracteres das ervilhas devem estar conjugados em unidades de hereditariedade, os chamados “genes”, e que, na descendência, alguns desses caracteres são dominantes, ao passo que outros são recessivos. Desenvolvida a teoria, os biólogos puderam definir o código genético dos genes, o ADN, formado por milhões de átomos, que sofrem às vezes alterações nas informações registradas por meio de radiação radioativa ou por simples erro na transmissão das informações genéticas paternas e maternas durante a união do óvulo com o espermatozoide, campos estes que se alargam da Genética à Bioética atuais.

Por se tratar de uma lei da natureza, aplica-se não apenas ao homem atual, mas pode e deve ser generalizada para toda a espécie

¹⁰ Essas teorias serão examinadas à frente.

¹¹ GALILEI, Galileu. O ensaiador.

¹² BACON, Francis. “*Novum Organum*”.

¹³ DESCARTES, René. Discurso do método.

humana e demais espécies animais, porque neste campo a generalização pode ser levada a cabo em todos os espaços, tempos e circunstâncias para se compreender fenômenos naturais.

Lembra Piaget¹⁴ que no mundo da natureza tudo parece matematisável, generalizável, portanto, postulado, cujo êxito é crescente e surpreendente, em face do qual estruturas matemáticas operatórias elaboradas dedutivamente sem quaisquer preocupações de ordem prática acabam por servir com o tempo de instrumentos explicativos para fenômenos físicos descobertos bem mais tarde, como provam a teoria da relatividade e a física nuclear. Em outros termos, Herman Heller¹⁵ também se refere ao fenômeno da generalização, próprio para o mundo da natureza, ao aduzir que,

nas proposições lógico-matemáticas e nas leis da física matemática, o pensamento pode prescindir por completo do real - assim, ao menos admitimos - e, por conseguinte, não precisa levar em conta, nesses terrenos, a realidade individual. Todo o individual aparece reduzido ao geral, suprimida toda a qualidade individual ao dissolver-se em determinações mentais puramente formais ou em relações de intercâmbio não qualitativas; cada parte é só uma quantidade do fenômeno total; e o que acontece ao todo se determinará pelo que é cada uma das partes e pelo modo como elas se unem para o compô-lo.¹⁶

No entanto, é de Galileu o modelo matemático do mundo da natureza, que ele assim expressou:

A Filosofia se encontra escrita neste grande livro que sublimamente se abre perante os nossos olhos (i.e. o Universo), que não pode se compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem ele nós vagamos perdidos dentro de um imenso labirinto.

Galileu, pelo seu método de observação, experimentação e matematização em torno de hipóteses; Bacon, pela sua proposta da

¹⁴ PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 48.

¹⁵ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 86.

¹⁶ GALILEI, Galilei. O ensaiador, p. 21.

experiência escriturada, que leva o pesquisador a observações metódicas e a experimentos; e Descartes, pelo seu método de ordem e medida, que traduz verbalmente a lógica matemática, definida pela álgebra, em aliança com a lógica física determinada pelo mecanismo dos choques da matéria pela ação do movimento, dão origem à Ciência Física e impulso crescente às pesquisas das leis da natureza, e o enorme êxito causado pelas novas conquistas e a maneira de construir conceitos mediante generalizações matemáticas forjaram o modelo ideal para todas as ciências, inclusive para as ciências socioculturais, mas que deve ser refreado com relação a estas últimas.

Contudo, não é apenas a este empirismo físico-matemático das generalizações científicas que se deve o modelo científico das generalizações, que acabaram por dificultar a implantação e a maturidade das ciências socioculturais. Muito antes dele, e com pressupostos completamente diferentes, na esteira de teorias do conhecimento ancestrais, notadamente com os Pitagóricos, com Platão e Aristóteles, pretendeu-se também para o campo da convivência humana o modelo matemático da generalização.

Pitágoras (560/496 a.C.) e sua Escola Itálica tinham no número, tomado como entidade corpórea, a causa de todas as coisas, uma vez que, para eles, a matéria só adquire suas qualidades por meio de relações numéricas. Por tal razão, sendo a intuição de Pitágoras que a essência de todas as coisas é o número, generaliza ele também para a convivência social sua visão numérica, e a Justiça é apresentada, em decorrência, como relação aritmética - uma equação ou igualdade. À luz desta concepção, deduzem os pitagóricos o conceito de retribuição, de troca, de correspondência entre o fato e o tratamento adequado dele. Na mesma linha pitagórica, Platão (427-347 a.C.), ao tratar da justiça, usou de linguagem matemática, descrevendo-a como “igualdade geométrica”.

A clássica distinção das três formas de Justiça de Aristóteles (384-322 a.C.), cujo germe é de ser buscado também no pitagorismo, é a igualdade aritmética: a justiça comutativa impõe a equivalência matemática dos objetos trocados; a justiça distributiva impõe a distribuição desigual de bens e serviços entre desiguais, em proporção aritmética; e a justiça repressiva impõe a repressão judiciária também

com a preocupação de proporção matemática.¹⁷

Essa generalização grega do modelo matemático para o campo da convivência social parte, no entanto, de pressupostos completamente diferentes do empirismo científico moderno, já referido. Ela é buscada nas formas ou ideias metafísicas em contraposição aos fenômenos e a propósito da teoria da Justiça de Platão, mas que cabe igualmente aos pitagóricos e a Aristóteles, embora este já trabalhe empiricamente também, muito acertadamente afirmou Cassirer:

Quando Platão tentou definir e determinar o seu ideal de justiça falou em termos de geometria; descreveu-o como “igualdade geométrica”. E a geometria significa para ele qualquer coisa de eterno e imutável. A verdade geométrica não foi feita por ninguém; simplesmente é. A geometria é um conhecimento do que eternamente existe, não de qualquer coisa que se torna nisso ou naquilo em dado momento e que deixa de ser. Se esta analogia entre Ética e Geometria é válida, não podemos falar de uma “origem” das leis éticas. Não tem origem; foram sempre o que são e permanecerão sempre as mesmas. Nesse ponto, Platão está de acordo com a dependência geral do pensamento e cultura gregos. As leis não escritas, as leis da justiça, não têm começo no tempo; não foram criadas por qualquer poder humano ou divino.¹⁸

1.4 Conclusão - Limites da Generalização nas Ciências Socioculturais

Mostrada a vocação científica e filosófica para a generalização dos objetos de conhecimento, pode-se tomar partido dela quanto à sua incidência no campo das ciências socioculturais, dentre as quais as que têm por objeto o Direito e o Estado, admitindo-se a generalização ampla apenas quando estivermos diante de um gênero quantitativo no campo histórico-temporal, e a generalização restrita, quando estivermos diante de espécies qualitativas de um gênero.

¹⁷ DEL VECHIO, Giorgio. Lições de filosofia do direito, p. 34.

¹⁸ CASSIRER, Ernest. O mito do Estado, p. 13.

Por isso mesmo entendemos que o Estado é uma espécie qualitativa do gênero quantitativo de formas políticas¹⁹ ocorrentes no mundo, pelo que optamos pelo reconhecimento da generalização do seu conceito tão só a partir do fim da Idade Média, que muito bem pode ser ilustrado por uma transcrição de Manuel Garcia Pelayo:

Carl Schmidt sustenta que é uma falta, para não dizer uma falsidade, projetar a outros tempos, aplicando as suas formações políticas, a palavra Estado, representação típica da época estatal. O Estado não é conceito geral, válido para todos os tempos, mas conceito histórico, conceito que surge quando nascem a ideia e a prática da soberania, em a nova ordem espacial do século XVI. Von Der Heydte diz convincentemente que aplicar a palavra Estado às formações políticas anteriores ao século XIII é anacronismo em sua essência tão pouco justificada como a designação que a todos pareceria ridícula - da posta como a estrada de ferro do século XVIII, ou da cavalaria como as tropas blindadas do século XX.²⁰

Da mesma forma, entendemos que o Direito é espécie qualitativa do gênero quantitativo das ordenações sociais e dele não se pode falar senão desde a sua construção técnica pelos romanos a partir do século V a.C. e a sua consolidação juntamente com o Estado já na Idade Contemporânea.

É bom reafirmar, mais uma vez, para não cairmos nos extremos das generalizações empírica ou metafísica, que, quanto à primeira, temos de nos cuidar para ser evitado o uso das generalizações levadas a extremo no processo histórico, que, diferentemente dos processos físicos e biológicos, não permite generalizações senão por períodos de tempo razoavelmente limitados. Em decorrência, o Estado e o Direito, como formações resultantes históricas e temporais, não podem ser estendidos, como conceitos, a todos os tempos. E quanto à segunda,

¹⁹ As formas políticas englobam todo o gênero da política, esta atividade que antecede o Estado e que Sanches Agesta aponta como constituída de três sentidos fundamentais: como atividade que cria, desenvolve e exerce o poder; como discórdia, luta ou opinião; e como atividade orientada a um fim. A palavra vem de polis, a cidade grega, pequena forma política da comunidade antiga. Georg Jellinek aponta a política como a ciência aplicada que estuda hoje o modo como o Estado pode alcançar determinados fins (cf. Teoría general del Estado, p. 13).

²⁰ GARCIA PELAYO, Manuel. Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno, p. 94.

temos de fugir do erro metafísico das ideias inatas, cuja teoria formulada pela primeira vez por Platão,²¹ mas já antevista pelos pré-socráticos,²² tem por escopo que a verdadeira realidade se acha nas ideias, como entes metafísicos, que se encontram fixas com anterioridade à vida dos homens e a que estes atingem pela reminiscência do tempo em que teriam vivido como puro espírito. Ora, sendo Estado espécie qualitativa do gênero quantitativo das formas políticas, e o Direito espécie qualitativa do gênero das ordenações sociais, as suas ideias não estão como que “por aí no ar” e que, captadas a qualquer momento, sejam traduzidas pelos nomes e aplicados indistintamente a todas as organizações políticas e ordenações sociais do passado e do presente.

Tudo é relativo ao espaço, ao tempo e ao humano, e, finalmente, para repetir Herman Heller em trecho cabível aqui,

deve repelir-se, entretanto, uma concepção vulgarizada, que transforma metafisicamente as condições impessoais da efetividade social em assuntos ativos e pretende chegar à verdadeira realidade, afirmando que todas as funções da vida do homem não são, “em última análise”, senão funções de uma única condição, seja esta a economia, a raça, a libido ou a ideia. Tal monismo é apenas sucedâneo de religião, premissa metafísica que nada tem a ver com a ciência.²³

É neste sentido também que adverte Cassirer: “Não constitui explicação muito satisfatória para um fato que deixou a sua marca indelével sobre a humanidade reduzi-lo a um motivo especial e único”.²⁴

Os cinco capítulos subsequentes abordarão especificamente a hipótese, o objeto, o método e o sujeito do conhecimento para a comprovação desta tese.

Essas relações estruturais, sob o aspecto de noções gerais, serão apreciadas posteriormente e talvez o leitor devesse adiantar a leitura do Capítulo 8 para melhor compreender a questão aqui exposta, pois nesta quadra desenvolveremos objetivamente tão só a metodologia adotada por este trabalho.

²¹ Platão desenvolve a sua teoria na alegoria de Her, que será tratada à frente.

²² Ver à frente a teoria pré-socrática do conhecimento.

²³ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 135.

²⁴ CASSIRER, Ernest. O mito do Estado, p. 52.

CAPÍTULO 2

A HIPÓTESE: O DIREITO E O ESTADO COMO FORMAÇÕES RESULTANTES

2.1 Introdução

Ao se aceitar os limites da generalização dos objetos nas ciências socioculturais, como apontados, coloca-se nelas a experiência humana, também, ao lado das ciências naturais, como responsável tanto pelas formações da natureza trabalhadas pelo homem, como pelas formações sociais, e então estas formações devem ser tratadas nas acepções de processos de construção e de construções resultantes, respectivamente, como objetos de conhecimento. No entanto, tem-se que, desde logo, diferenciar os dois campos distintos, mas não estanques, da experiência,²⁵ que Aristóteles²⁶ entendia como o conhecimento dos singulares: a experiência humana no trato com a natureza que se põe no plano da experimentação, e a experiência humana no convívio grupal que se põe no plano da vivência.

Em seguida, é necessário realçar que, no campo da experiência, coloca-se o homem pela ação e pelo pensamento, como ser de cultura, diante de dupla realidade: a realidade do mundo da natureza, que existe independente dele, mas que se torna objeto de experimentação vulgar ou científica para atender às suas necessidades vitais; e a realidade psicológica que, sendo somente dele, atualiza pela vivência o significado das formações naturais e das formações sociais que passam a existir, se pensados e vividos,²⁷ com a condição de ser, o pensado e vivido, repensado e revivido indefinidamente.²⁸

Contudo, como a questão da experiência é ligada umbilicalmente ao conhecimento, contra o empirismo tradicional e o inatismo apriorístico, é preciso enfatizar que o conhecimento não emana dos

²⁵ GADAMER, Hans Georg. Verdad y método, p. 421 *et seq.*; CAMPOS, Carlos. Ensaio sobre a teoria do conhecimento, p. 13; HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 72.

PIAGET, Jean. Sabedoria e ilusões da filosofia, p. 202.

²⁶ ARISTÓTELES. Metafísica, p. 12.

²⁷ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 60-61.

²⁸ PIAGET, J. A epistemologia genética, p. 39.

objetos que, de fora, se dão a conhecer aos sujeitos (*les fait sont faits?*) e nem dos sujeitos que estejam munidos de pré-noções e pré-conceitos (ideias inatas no sentido platônico) que se imponham aos objetos, mas o conhecimento está a meio caminho da interação entre o sujeito e o objeto,²⁹ por meio de uma hipótese a ser comprovada (tese) por meio de um método de aferição daquela, o que faz do conhecimento centro de tentativas crescentes, desde a mais remota Antiguidade, de conquista subjetiva, a princípio, e objetiva, em seguida, dos objetos, em permanentes variações históricas, à disposição do homem.

Estas abordagens, a par de outras que, porventura, possam ser carreadas para a certeza das transformações que se processam nas formações culturais aqui tratadas - o Direito e o Estado -, nos levam a aceitar que no mundo humano nada é dado, mas tudo é construído paulatinamente desde tempos imemoriais.

2.2 A Hipótese

Numa primeira acepção bastante didática, afirmemos que a hipótese³⁰ é qualquer proposição afirmativa da conformação do objeto que se quer conhecer, à realidade em que se insere, mas que está sujeita à demonstração por um método no discurso de uma tese.

Este capítulo tratará apenas da hipótese, que está centrada no entendimento de que, como formações resultantes, o Direito e o Estado são formações jurídico-políticas modernas. Sem embargo, há de se reconhecer como sub-hipóteses as de que o Direito só pode ser considerado como processo de construção a partir do século V a.C., em Roma, e o Estado como processo de construção também, com fincas, a partir do mesmo século, em Atenas e Roma. No entanto, essas formações concomitantes somente podem ser reconhecidas, como formações resultantes, como Direito e Estado, numa relação desde então de irmãs siamesas, a partir do século XIII, no Reino da Sicília e no Reino da Inglaterra, mas que, submergidas na crise da Renascença, ressurgem e

²⁹ A GESTALT pretendeu que o estímulo das percepções provoca respostas automáticas do organismo, sem levar em conta que o sujeito reelabora os dados para, de modo próprio, oferecer a sua resposta.

³⁰ Para melhor compreender o que é hipótese, ver GOODE WILLIAM, J. e HATT, Paul K. Métodos e pesquisas sociais, 1960, p. 74 *et seq.*

se consolidam ao longo da Revolução anglo-franco-norte-americana, que culminou no século XVIII, com sua autorregulação constitucional para, a partir de então, expandir-se crescentemente em torno da pessoa humana, centro dos direitos fundamentais: Direito e Estado são formações resultantes que se fundem sob nova temperatura social, política e normativa e se mantêm em correlação recíproca numa nova unidade, que só pode ser concebida como Estado de Direito.

Contudo, o fio condutor dessa nova formação jurídico-política resultante é a ideia da pessoa, pela primeira vez exposta como ente moral pelas Teorias socrático-platônica e aristotélica do conhecimento político, ideia esta que se firmará crescentemente em Roma com as contribuições aí alargadas do Estoicismo, do Epicurismo e do Cristianismo e, a partir de então, a pessoa se tornará o centro de imputação da nova ordem normativa.³¹

É assim que esta nova ordem normativa surge filologicamente como *jus*/Direito,³² na forma primeira de Direito Civil, para abranger, além do indivíduo, por extensão analógica da ideia de pessoa, as fundações, associações, etc., e daí para alargar-se como Direito Público

³¹ Roma positivou a ideia de pessoa antes de sua teorização como expressão individual de autodeterminação, que é obra política e moral iniciada na Grécia a partir de Pitágoras, mas formulada pelas teorias socrático-platônica e aristotélica, que serão inseridas no Cap. XII. Essa positivação se deu a partir da Lei das XII Tábuas, que dá origem, no século V a.C., àquilo que veio a ser conhecido como Direito Romano, pois, a partir de então, é o indivíduo o centro de consideração da nova ordem normativa, pessoa no sentido de sujeito de direito. Mostra-se, assim, em Roma desde o código decenviral em escala crescente, o que se chama de relação jurídica, a bipolaridade das partes, uma norma jurídica, detentora, pois, do direito subjetivo, e a outra, que está sujeita a observá-la e é a responsável pelo dever jurídico, tudo sob o crivo da Justiça Pública. Sem dúvida que os primórdios bárbaros do Direito Romano vão sendo humanizados pelas teorias socrático-platônica e aristotélica das virtudes, caldeadas para a virtude suprema da Justiça; pelo Estoicismo, em função de sua universalização do conceito grego do cidadão; também pelo Epicurismo, em função de sua ética estritamente individual, no sentido de prender-se apenas no que é bom para o indivíduo; e, finalmente, pelo Cristianismo, em função da igualdade substancial dos homens, que se acha na base de sua doutrina social.

³² Em Aristóteles a justiça particular, que vou chamar de Justiça Pública, como virtude de repartição de bens entre os homens, visa atribuir a cada um o que é seu, e assim o justo é igual ao que se deve, o meio-termo entre o mais e o menos. Daí por que o Direito se consolida na experiência romana com esta ideia na famosa frase de ULPIANO: *Constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendí*. É a igualdade de todos perante a lei.

ao Erário, ao Fisco, etc., para se consagrar, finalmente, como conceito e definição de pessoa jurídica do Estado com todas as suas consequências.

Esta é a unidade da hipótese a ser desenvolvida por esta tese.

2.2.1 A hipótese em face do gênero, da espécie e da diferença

Esta hipótese, a ser comprovada nesta tese, não oferecerá senão um quadro sinóptico da gênese destas formações sociais e, como tal, pincelará apenas alguns traços gerais, abertos tanto às críticas como aos acréscimos e às modificações por parte daqueles que se dispuseram à leitura deste trabalho. No entanto, para apresentar a hipótese, como proposição a ser demonstrada, é necessário que se a submeta antes à análise dos atributos que Aristóteles³³ estabelece para o conhecimento dos seres e das coisas, fixando-nos no gênero, na espécie e na diferença, que pertencem, segundo a linguagem do estagirita, à essência dos objetos.

Assim, o gênero é o atributo mais amplo a que o objeto de conhecimento pertence, enquanto a espécie, por ser múltipla e variável, é o atributo pertencente a vários objetos ao mesmo tempo, mas que só se tornam singulares pela diferença, que é o atributo que os situa uns relativamente aos outros em patamares dessemelhantes dentro da espécie. Por exemplo, ao gênero animal pertencem o homem, o macaco e a ave como espécies, mas a diferença é que o homem é animal racional, dado que o distingue das demais espécies dentro do gênero.

2.2.2 O Direito como formação resultante

Aplicando estes atributos ao Direito, parece que ninguém duvida de que ele é espécie do gênero ordenamento social ou ordem normativa. Mas, se ao lado do Direito também podemos considerar pelo menos o costume e a religião, porque juntamente com aquele são espécies do gênero, podemos apontar, então, como espécies do gênero ordenamento social ou ordem normativa o Costume, a Religião e o Direito.

Então, qual é a diferença entre essas espécies, entendendo-se que a diferença é o atributo que situa cada uma delas em patamares inconfundíveis, ainda que pertencentes ao mesmo gênero? A nosso ver, esta diferença é dupla. Em primeiro lugar, é o centro de onde emana a

³³ ARISTÓTELES. Tópicos.

imputação do ordenamento. Assim, enquanto o Direito é espécie normativa que, valorando fatos em torno de pessoas,³⁴ transforma estas em sujeitos de obrigações e direitos (subjettivos), o Costume é a espécie normativa que, igualmente, valorando fatos, mas em torno de grupos, transforma os indivíduos em sujeitos - ou melhor, seria em objetos? - tão só de obrigações em troca do aplauso ou reprovação social; e, finalmente, a Religião é espécie normativa que, valorando também fatos, mas em torno da consciência individual a serviço da divindade, impõe aos indivíduos (crentes) apenas obrigações também, já em troca da graça divina. Se as três espécies concedem sanções premiais aos destinatários de suas normas, impõem também sanções punitivas aos que as descumprem.

Então, o centro do qual emana a imputação do ordenamento jurídico é a pessoa, enquanto que do ordenamento religioso é a divindade, e do ordenamento costumeiro é o grupo.

Em segundo lugar, a outra diferença é o centro do qual emana o julgamento do ordenamento.

Sem necessidade de discorrer acerca das diversas teorias sobre o juízo, o senso comum nos indica que ele é atributo da racionalidade humana, que expressa uma preferência entre duas ou mais proposições para afirmar com ela um julgamento: o julgamento é, pois, a conclusão de um juízo. Assim, se o juízo é expressão intrínseca da racionalidade humana, ela extrinsecamente se expressa pela linguagem de uma proposição que profere um julgamento: entre considerar Pedro bom ou mau, faço o meu juízo e julgo que Pedro é bom.

Tem-se, então, que os homens emitem juízos sobre quaisquer coisas e com eles as julgam, mas, em geral, esses juízos e julgamentos, se ficam apenas na esfera individual, não criam atritos que coloquem em risco a vida social. No entanto, desde o mito da Torre de Babel tem-se que o aparecimento da linguagem fonética falada faz com que os homens não mais se entendam, uma vez que cada um, emitindo juízos e proferindo julgamentos (“Em cada cabeça uma sentença”, não o diz o provérbio?), provocam conflitos entre si, que têm de ser superados.

³⁴ Kelsen positiva que o objeto da Ciência Jurídica não é o homem, mas a pessoa. Ver KELSEN, Hans. Teoria general del Estado, p. 82 *et. seq.*

Para pôr cobro a este estado de coisas surgem, desde a mais remota Antiguidade, as primeiras formas de solução de conflitos,³⁵ seja pela mediação pacificadora, que as partes envolvidas acolhem do julgamento de um árbitro, seja pela arbitragem decisória, que o árbitro impõe às partes: é a solução dos conflitos que abarcam os interesses em choque, em geral, no campo hoje do Direito Privado.

Por outro lado, e paralelamente, outros conflitos, decorrentes de atitudes antissociais de indivíduos e grupos, exigem nova forma de solução, por meio de outra espécie de julgamento, mais severo, a cargo de chefes, sacerdotes, anciãos ou de grupos representativos da sociedade, que impõem pena aos transgressores: é a solução dos conflitos que hoje está na área do Direito Penal.

Finalmente, o poder político, centrado nos governos desde então presentes em todas as sociedades, se vê autorizado também, em razão de ideias de consenso em busca do futuro, a emitir juízos e julgamentos que, em nome da potestas, se impõem, sem qualquer limite, em guerras, execuções de indivíduos e minorias, etc.

Com o desenvolvimento a que chegamos, estas questões se colocam hoje no plano do Direito Público.

Então, tem-se que juízos e julgamentos sempre ocorreram entre os homens, desde, pelo menos, o surgimento da linguagem fonética falada, mas, no que diz respeito às ordens normativas, para diferenciá-las uma das outras, é também o centro do qual emanam os juízos e julgamentos o que interessa.

Deixando de lado a solução dos conflitos por árbitro ou mediador, já referida, na ordem normativa costumeira imperam como centros emanadores dos julgamentos, de um lado, os indivíduos, que praticam a justiça privada (o duelo, a vingança de sangue, etc.), ou o chefe, que, para se tornar tal ou, como vencedor, é o dono da vida e dos bens dos vencidos (não é célebre o *Væ Victis?*); de outro lado, é o próprio grupo que se torna o centro emanador do julgamento, como, v.g., a punição de delitos contra o tabu, aos quais se impunha a condenação de todo o clã e não apenas daquele membro que praticara o ato, ou o suicídio ritual imposto a indivíduos para aplacar a divindade.

³⁵ Sobre a solução dos conflitos ver FIUZA, César. Teoria geral da arbitragem.

Estamos nos referindo aqui apenas à ordem normativa costumeira antiga, porque modernamente ela, em grande parte, passou a integrar como fonte a ordem normativa jurídica, embora continue autônoma e resquícios seus não aceitos pelo Direito de quando em vez aparecem, tal como o linchamento (não seria a memória atávica de condenação e execução do transgressor do tabu pelo grupo?).

Da mesma forma acontece com a ordem normativa religiosa, cujos centros de julgamentos ou é a consciência do crente, que diante das próprias faltas se autojulga, pede perdão ao seu Deus e cumpre severos rituais de expiação, ou é um “tribunal” que transforma o julgamento em ato divino, porque os membros que o compõem clamam pela Justiça celeste e cumprem um ritual religioso que termina sempre na condenação severa e implacável do transgressor.

Aqui também estamos nos referindo apenas à ordem normativa religiosa antiga, que também é fonte da ordem normativa jurídica, porque, modernamente, pelo menos, a ordem normativa religiosa católica tem o seu Direito Canônico independente, que, contudo, em tempos idos, submeteu a si, ou por se entender a ordem normativa única, ou porque com a ordem normativa jurídica se confundia, como foi o caso de submissão de governos da Idade Média e de Estados até o século passado,³⁶ e como também é o caso ainda hoje dos Estados islâmicos, submetidos à ordem normativa religiosa islâmica.

E na História, sempre que se confundem as duas ordens normativas, a costumeira e a religiosa, os centros de julgamentos se misturam, num maior grau de intolerância e rigor: é o juízo de Deus que se manifesta pelas provas do fogo, da água e do duelo; pela condenação e execução abrupta, a ordem de tiranos, de indivíduos e grupos, tidos por inimigos reais ou imaginários; é a condenação de Sócrates pelo Tribunal dos 400; é a condenação ao ostracismo em Atenas daqueles que tivessem virtudes maiores que a média dos cidadãos; é a condenação de Cristo pelos hebreus, uma vez que Pilatos não viu em seus atos quaisquer crimes segundo as leis de Roma; é, ainda, uma infindável série de julgamentos que vão se expandindo para guerras, tidas como santas,

³⁶ Isto aconteceu entre nós até a chamada Questão Religiosa, em meados do século XIX, que envolveu o Vaticano e o Império, marcando a separação do Estado brasileiro das imposições canônicas da Igreja.

ainda hoje; para os vencidos, como gente abandonada pelos céus; para a Inquisição, a fim de restabelecer e garantir a fé na Idade Média, etc.

Já na ordem normativa jurídica, o centro de emanção subjetiva do julgamento, se é ainda a consciência individual, mas jurídica, que, sendo comum à maioria dos homens, dá efetividade ao ordenamento, ele se torna objetivo com base em leis substantivas materiais, que definem direitos e obrigações de validade para todos, e leis adjetivas ou processuais, que estabelecem as regras rígidas do processo, findo o qual sejam apurados os direitos e obrigações das partes envolvidas no dissídio: é o processo judicial que abarca tanto as questões em geral colocadas no campo privado, como também no penal e no público, a cargo de juízes e Tribunais oficiais, como garantias da pessoa, tornada sujeito de direitos.

Esta perspectiva, que surge paulatina e paralelamente ao desenvolvimento das ordens normativas costumeira e religiosa - mas ainda em transformação permanente -, só aparece em Roma, a partir do século V a.C., quando a transformação da justiça privada existente na realidade alçou-se em verdadeira justiça pública pela Lei das XII Tábuas. Conforme leciona César Fiúza,³⁷ a partir da Lei da XII Tábuas, até o fim da época clássica, em 200 a.C., a organização judiciária romana tem duas instâncias, a primeira, a da apresentação das questões perante o pretor, *in jure*, que a transfere a um árbitro, escolhido pelas partes, para julgar o processo *apud judicem*: é a época das *leges actiones*. Possui três características: é judiciária, legal e formalista.

Em seguida, já no início do Império (primeiro século a.C.), é substituído pelo processo formular, sem o formalismo anterior, e inicia-se pela fórmula redigida pelo pretor e, após a escolha do árbitro pelas partes, é iniciado o processo *apud judicem*. O processo formular foi substituído por volta do século III pós-Cristopelo processo extraordinário. Aqui não há mais duas instâncias, deixa de ser arbitral, torna-se processo exclusivamente julgado pelo pretor. É a última forma, a judicial, moderna.

Naturalmente poder-se-ia objetar, sobre esta diferença a caracterizar a ordem normativa jurídica, que as demais ordens normativas apontadas tinham ou têm também as suas leis materiais e suas leis de processo. Se numa acepção mais geral tomarmos a lei como a

³⁷ FIUZA, César. Teoria geral da arbitragem.

média dos juízos ocorrentes no grupo primitivo ou na sociedade, transformada em normas capazes de garantir a vida individual e coletiva, em todos os tempos os homens estiveram sujeitos a leis materiais; se tomarmos esses juízos coletivos como leis, como imperativos hipotéticos a apontarem um comportamento, conforme queria Kelsen,³⁸ e por isso mesmo violável e, consequentemente, sujeito às sanções do grupo, sempre tivemos “processos”, procedimentos, “ritos” capazes de apurar o descumprimento das leis.³⁹

Entretanto, a diferença está em que as leis substantivas jurídicas, como já exposto, se destinam a oferecer a pessoas direitos e a impor-lhes obrigações que, se violados, sujeitam-nas ao crivo do processo judicial, que procura descentrar o subjetivismo do juiz em troca da objetividade da prova, fatos não ocorrentes nas normas substantivas costumeiras e religiosas - que só impõem obrigações -, e numa e noutra ordem normativa o processo não depende de provas objetivas e nem de ritos objetivos, mas tão-só de convicções subjetivas dos membros da sociedade e de juízes e testemunhas, com a marginalização dos que tiverem contrariado o Costume e a Religião, com a prodigalização da morte aos acusados e com o arbítrio subjetivo das soluções de conflitos menores por parte dos mediadores.

2.2.3 O Estado como formação resultante

Na mesma análise de seus atributos, ninguém duvida de que o Estado é espécie do gênero das formações políticas, ocorrentes na sociedade desde que esta, em sequência ao grupo primitivo, se implantou na História por volta de dez mil anos atrás.

E se levarmos em conta que o caráter político se traduz por medidas atuais em favor da realização futura de sociedades definidas, cada uma como um todo, encontraremos formações políticas desde que o aumento da população da Terra levou os grupos, cada vez maiores, a se sedentarizarem e, pelas técnicas crescentes, a se organizarem em torno de uma ideia de futuro comum: tribos, cidades, impérios, reinos, repúblicas, etc., desde a Antiguidade mais remota até a Idade Média

³⁸ KELSEN, Hans. Teoria geral das normas, p. 26.

³⁹ GONÇALVES, Aroldo Plínio. Técnica processual e teoria do processo, p. 68.

foram formações políticas, como formação política é também o Estado.

Contudo, se o Estado é espécie das formações políticas, o que o diferencia das tribos, da polis, dos impérios, reinos e repúblicas referidos?

É a ordem normativa que os separa e diferencia. Enquanto nas outras referidas formações políticas se prodigalizava a ordem normativa costumeira ou religiosa, ou ambas, o Estado é a um só tempo produtor e produto da ordem normativa jurídica, a partir da ideia de soberania, centro imputador de sua pessoa a serviço das pessoas individuais ou institucionais.

Assim, se, nas referidas formações políticas, a autorregulação se fazia por diversos centros de decisão costumeira e religiosa, sem coordenação hierárquica formal, como o foi até os primórdios jurídicos iniciados em Roma, e em toda a Idade Média, no Estado a autorregulação se processa de forma unitária por meio de centros de decisão jurídica originária, ainda que especializados, entre legislação, administração e justiça, a partir de um centro de soberania, a Constituição. Mas, advirta-se, nem sempre o nome Estado corresponde à ordem normativa jurídica, porque muitos Estados nominais ainda hoje praticam velhas fórmulas das ordens normativas costumeira e religiosa, principalmente no que concerne ao campo destinado ao Direito Público.

2.3 Conclusão - O Direito e o Estado se Consolidam, Juntos, como Formação Jurídico-Política Moderna

É isto, é o Direito que transforma qualquer formação territorial-política em Estado, fundado na ideia de soberania, grau máximo da autonomia - capacidade de edição de normas próprias⁴⁰ para dar unidade e coesão ao grupo -, mas que somente se torna estatal se exercitada a partir de um centro de organização destinada à garantia de um futuro melhor do todo social sob o seu exclusivo comando, como pessoa jurídica que se torna, para atender às pessoas, individuais ou institucionais, no equilíbrio da vida individual e coletiva por meio do Direito.

⁴⁰ HORTA, Raul Machado. A autonomia do Estado-Membro no direito constitucional brasileiro, p. 21 *et. seq.*

CAPÍTULO 3

O OBJETO NA TEORIA GERAL DO CONHECIMENTO

3.1 Introdução

Para se conhecer o Direito e o Estado, não apenas no que são, como formações resultantes, que, contudo, ainda se transformam sem perder a própria identidade, é necessário também que examinemos seu longo processo de formação, e este quadro nos impõe aclarar primeiramente o que são objetos de conhecimento.

3.2 Conceito de Objeto do Conhecimento

Quanto a este aspecto, advirta-se que, desde a Antiguidade, se discute entre duas opções: o objeto como coisa em si ou ser em si e o objeto como fenômeno.

A busca do ser em si ou da coisa em si é o apanágio do conhecimento metafísico desde o Mosaísmo e o Bramanismo, mas atingiu a sua maturidade a partir da Filosofia Grega, com as teorias gerais do conhecimento socrático-platônica e aristotélica.⁴¹

Para usar a linguagem aristotélica, o ser em si ou a coisa em si é a substância última, que existe por si mesma e que é anterior por natureza ao que é relativo, mero acidente do ser⁴² e que se contrapõe ao fenômeno, que é a aparência relativa do ser em si ou da coisa em si.

Quando usamos, por exemplo, o substantivo homem, nos referimos a um ser dotado de determinada “substância” - o substantivo não se refere a uma substância? - que o torna inconfundível com os seres das demais espécies animais. Da mesma forma, quando usamos o substantivo pedra, nos referimos a uma determinada “substância”, que a diferencia e a torna inconfundível com a substância de outras coisas sólidas da natureza. Ora, a substância última dos seres e das coisas pode ser atingida pelo conhecimento científico?

Até hoje, parece que não, malgrado as tentativas das ciências que, quanto mais aprofundam as suas pesquisas, mais distante colocam o

⁴¹ Ver o Cap. 8.

⁴² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, p. 53.

conhecimento do ser em si ou da coisa em si, daí por que tomados como ideias, formas, enteléquias, essências, substâncias, absolutos, universais, abstratos - ou seja lá qual for a sua variação nominal -, sendo objetos da Ontologia, Filosofia primeira.

Resta, portanto, o conhecimento científico das “substâncias” fenomênicas dos objetos, e se o fenômeno é a aparência de algo, é este “algo” do fenômeno que é preciso ser atingido para se conhecer o objeto cientificamente. Shopenhauer atribui o maior mérito de Kant pela distinção entre o fenômeno e a coisa em si,⁴³ embora essa distinção seja antiga.

Voltemos ao homem e à pedra. O que é o homem como ser em si se somente o conhecemos por meio desta máquina complexa que é o corpo humano e que foi elaborada no curso de uma longa evolução de possíveis três bilhões de anos, segundo dizem, a partir da ameba, o ser vivo mais primitivo? Seria o corpo, então, a substância do ser em si pelo qual nos conhecemos e conhecemos os outros?

Logo se vê que esta substância do ser em si, o homem, não é apenas da ordem do corpo, dotado de cabeça, tronco e membros, que contém carne, ossos, sangue e órgãos, porque este corpo será encontrado também nos animais em geral e, mais proximamente a nós, nos animais superiores, de que os antropoides são os nossos mais próximos semelhantes.

Contudo, a “substância” do homem estaria, então, na psique, alma, espírito, inteligência, libido, vontade, simbolismo, etc., que são expressões etéreas do nosso corpo? Por certo que, também, não, porque com independência ao corpo todas estas expressões seriam fantasmas, assombrações, etc., visto que ninguém provou até hoje a existência dessas entidades, senão como expressões do homem. E a pedra? Conhecemo-la pela aparência sólida da unidade das matérias palpáveis de seu fenômeno, mas a Física Clássica primeiramente a decompôs em minerais e outras determinações, e a Física Atômica, em moléculas, átomos e numa infinidade de partículas atômicas ainda não esgotadas. Onde estaria a substância a pedra, como coisa em si?

Da mesma forma poderíamos nos questionar com relação ao Direito e ao Estado. O que seriam o Direito e o Estado como seres em si?

⁴³ SHOPENHAUER. Crítica da filosofia kantiana. *In*: Shopenhauer. Os pensadores, p. 87.

Vê-se que a substância, que caracteriza o ser em si ou a coisa em si, a forma no sentido platônico ou a essência no sentido aristotélico, é inatingível pelas ciências, que só podem conhecer o fenômeno, a forma esmaecida, segundo Platão ou as determinações que se ligam a algo imutável, segundo Aristóteles.

Vê-se também que, se o conhecimento de qualquer objeto na sua totalidade de ser em si ou de coisa em si é impossível para as ciências, cada uma delas abordará tão só os fenômenos sob as determinações dos objetos a seu cargo, de tal forma que um mesmo fenômeno será tratado sob aspecto diferente pelas ciências, individualmente, eis que nenhuma jamais abordará todas as determinações possíveis dele, malgrado a crescente interdisciplinaridade.

Assim, *v.g.*, o Homem e a sociedade serão conhecidos como objetos diferentemente pela Sociologia, pela Psicologia, pela Antropologia, pelo Direito, pela Economia, pela Ciência Política, etc., sempre conhecimentos parciais por meio de métodos próprios. Mas será possível um conhecimento comum que abarque todas estas ciências?

3.3 A Teoria Aristotélica das Categorias, do Movimento e das Causas

Como a teoria geral do conhecimento aristotélico coroa e sintetiza a teoria geral grega do conhecimento, que é a base das futuras ciências, comecemos com ela para o estudo do objeto.

Partindo já para o campo de conhecimento objetivo, Aristóteles diferencia o ser em si e a coisa em si dos modos com que eles se apresentam nos fenômenos, para negar a separação platônica entre o mundo noumênico das ideias e o mundo fenomênico das aparências, pois, para o estagirita, é por meio dos fenômenos que os objetos se tornam conhecidos.

Os fenômenos são tratados, então, por ele, teoricamente, como seres ou coisas categoriais existentes no espaço e no tempo, segundo os atributos do gênero, da espécie, da diferença, do próprio e do acidente resultantes de causas: são as categorias, o movimento e as causas o tríplice ponto de partida para o conhecimento objetivo, que desembocará nas ciências.

Primeiramente, o ser ou a coisa fenomênicos tornam-se conhecidos pela cópula “é”, que liga o sujeito ou o objeto a uma ou mais

determinações: é a sua Teoria linguística das categorias.⁴⁴ Por outro lado, o ser ou a coisa fenomênicos estão em movimento no espaço: é a sua Teoria de ato e potência.⁴⁵ Em terceiro lugar, este ser ou coisa fenomênicos são causados: é a sua Teoria das causas.⁴⁶

E tudo isto é demonstrável no conjunto pela indução e pela dedução; a primeira, pelo conhecimento repetido da experiência dos singulares, e a última, pelo silogismo, que comprova aquela.⁴⁷

3.3.1 As categorias

Começemos por nos referir às categorias, que Aristóteles cataloga em dez: a substância, a quantidade, a finalidade, a relação, o lugar, o tempo, a posição, a posse, a ação e a paixão.

Reitere-se que as categorias predicam algo a um ser ou a uma coisa e, portanto, são modos de ser dos seres e das coisas, e não eles propriamente ditos em si, salvo quanto à categoria de substância, pelo que os seres e as coisas são conhecidos em muitos sentidos, como a eles se refere Aristóteles, por exemplo, quanto ao termo “bem”:

Além disto, como a palavra “bem” tem tantos sentidos quanto “ser” (visto que é predicado tanto na categoria de substância, como na de Deus e da razão, quanto na de qualidade, i.e., das virtudes; na de quantidade, i.e., daquilo que é moderado; na de relação, i.e., do que é útil; na de tempo, i.e., da oportunidade; na de espaço, i.e., do lugar apropriado, etc.) está claro que o “bem” não pode ser algo único e universalmente presente, pois se assim fosse não poderia ser predicado em todas as categorias, mas somente numa.⁴⁸

A categoria, portanto, não é o ser em si ou a coisa em si, mas o modo pelo qual eles se nos apresentam como fenômenos, e a teoria aristotélica não esgota todas as maneiras de ser com que os objetos aparecem diante de nós.

Sendo, como é, a categoria uma expressão linguística, e podendo a língua criar outras categorias, não só Aristóteles, mas outros filósofos

⁴⁴ ARISTÓTELES trata das categorias na Metafísica.

⁴⁵ ARISTÓTELES trata do movimento na Metafísica.

⁴⁶ ARISTÓTELES trata das causas da Metafísica no Tratado das Categorias, que inicia o Organon.

⁴⁷ Aristóteles trata de experiência logo no princípio da Metafísica e nos Segundos Analíticos.

⁴⁸ ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco, p. 34.

também estabeleceram outras tipologias, como Kant, que formulou doze.⁴⁹

Além destas, várias outras categorias podem ser apontadas, no entanto, para o conhecimento fenomênico dos objetos, e após tratarmos da teoria aristotélica em pauta, a elas voltaremos no próximo capítulo.

3.3.2 O movimento

Passemos em revista agora o movimento, segundo a Teoria aristotélica.

A potência é a forma que, ao se aliar à matéria, a transforma em ato, isto é, se atualiza nos seres e coisas fenomênicos: a semente é a potência do carvalho em ato, que, por sua vez, produzindo sementes, novas potências se atualizam em novos carvalhos em ato e, assim, perpetua-se o movimento: são a potência e o ato fenomênicos que estão ligados à potência e ao ato metafísicos, imutáveis, etc.

A forma, a essência, a substância, etc., em Aristóteles, como em Platão e nos filósofos gregos da Antiguidade clássica, é metafísica no sentido de que é a mesma, independentemente do tempo.

A cosmologia aristotélica, para demonstrar esta condição estática, abandonou as formas puras de Platão para, de outra maneira, estabelecer dois mundos físicos: o mundo supralunar, onde se encontrariam as essências puras, imutáveis, os astros, e o mundo sublunar, a Terra, onde tais essências se degradariam pelo movimento.

Desta visão geocêntrica do Universo e na sua parte metafísica, Aristóteles aponta Deus como motor imóvel que, contudo, dá início ao movimento, ao transmitir, como o amante que move o amado, o impulso à vida.

No entanto, esse impulso não é o mesmo em toda a parte, porque no mundo supralunar, dos corpos celestiais, a proximidade de Deus os fazem imperecíveis, incorruptíveis, estáticos e eternos, imersos no éter ou na quinta essência; o mundo sublunar, a Terra, é o mundo do movimento, em que tudo é perecível e é aqui que tanto a teoria física como a teoria política de Aristóteles trabalham com a potência e o ato para explicar o movimento e, portanto, o tempo.

⁴⁹ Immanuel Kant formulou as suas categorias na Crítica da razão pura: unidade, pluralidade e totalidade; validade, negação e limitação; inerência, causalidade e comunidade; e positividade, existência e necessidade.

3.3.3 As causas

Da Teoria do movimento e corolário dela chegamos à Teoria aristotélica das causas.

Começemos por transcrever trecho por demais pertinente à questão:

A causa é o que é posto em causa, o que é acusado. A causa de um determinado acidente de automóvel será: para o motorista, a má conservação da estrada, para o policial excesso de velocidade. Lalande recorda que a palavra grega *aitia*, que quer dizer causa, significa imputação, acusação e mesmo culpabilidade. Em latim causa quer dizer simultaneamente, causa no sentido daquilo que produz e no sentido de processo. Do alemão *ursache* (causa) deduzimos o prefixo UR (primitivo) e nos restará *sache*, cujo sentido fundamental é processo jurídico.⁵⁰

Já o grupo primitivo, com sua magia, atribuía aos seres e às coisas a responsabilidade pelas causas dos fenômenos.

Ao longo da formação da Teoria do conhecimento, como se verá, do mosaísmo ao bramanismo, e das Teorias do conhecimento socrático-platônica e aristotélica, a causa, sob o ponto de vista metafísico, é sempre atribuída ao divino, a Jeová, o Deus Mosaico; a Bramam, o Deus Brâmane; ao Bem, o Deus platônico; ao Ato puro, o Deus aristotélico.

Esta causa primeira de tudo perde, não obstante, toda a sua “responsabilidade” quando buscada no mundo físico e social em que estamos imersos, em razão do pecado original do homem para o mosaísmo, da vida ilusória terrena para o bramanismo, do esmaecimento do bem na vida fenomênica para o platonismo, e do movimento sublunar para o aristotelismo; as causas aqui são outras, portanto.

Já as causas para a mitopoética grega se encontram também no divino, porém de caráter antropomórfico, os deuses-homens de Homero e Hesíodo, dotados de todas as qualidades e defeitos dos próprios homens, a que Zeus tende impor certa unidade.

Os pré-socráticos, embora fisicistas ou materialistas, ou dão ao Universo vida à moda divina ou humana também para explicar o movimento, que é causado, originalmente, por deuses, pela razão, pela injustiça, pelo amor, pelo espírito, pelo ódio, etc.; ou fazem do Universo campo em que se enfrentam pares de opostos qualitativos, tais como o

⁵⁰ HUISMAN, Denis; VERGER, André. Curso moderno de filosofia, p. 86.

úmido, o seco, o frio, o quente, o pleno, o vazio, etc.

Por tudo isto, gerou-se uma memória metafísica, segundo a qual tudo é causado desde sempre pela divindade que, em nível filosófico, se mantém responsável ou originalmente apenas sobre o mundo divino, ou ainda continua responsável sobre o mundo físico e social: não diz o vulgo, repetindo esta metafísica, que “seja tudo segundo a vontade de Deus”, como maneira de aceitar as dificuldades e mazelas a que estamos sujeitos, atribuindo-as a Deus?

Para as ciências, contudo, esta memória metafísica é inaceitável e, para sua compreensão, continuemos ainda com Aristóteles, que formulou entre os gregos a mais avançada teoria do movimento e das causas, o que permitiu o florescimento da Biologia, da Macrofísica e da Ciência Política.

Para Aristóteles, no mundo físico, biológico ou social, o movimento se processa no tempo e no espaço pelo encadeamento de quatro causas: material, formal, eficiente e final.

No mundo físico e biológico, sublunar, portanto, segundo seu entendimento, a natureza é fixa, sem qualquer evolução, mas em repetição indefinida, transformadora e perecível sob o primeiro impulso divino, da potência ao ato para atingir o seu objetivo (causa final), os seres e as coisas sendo produzidos (causa eficiente) pela fixação da forma (causa formal), que dá inteligibilidade à matéria (causa material).

Embora não explique como acontecem, as suas observações e classificações sobre os objetos da Natureza abrem campo para o futuro conhecimento científico físico e biológico.

No mundo da cultura, ainda sublunar, aponta também as quatro causas, mas dependentes agora da ação racional dos homens.

No mundo da cultura trabalhado sobre os objetos da natureza, o movimento da potência ao ato se processa igualmente pelas quatro causas tangidas pelo homem racional, que só obra tendo em vista um fim, daí por que, para atingi-lo, o artífice constrói a estátua (causa final) cinzelando (causa eficiente) o mármore (causa material) na forma (causa formal) a atingir o seu objetivo, a estátua: já são aqui causas de natureza empírica, para os campos da arte e da técnica, a serviço tanto das ciências da natureza como da ciência política.

No mundo da cultura, trabalhado sobre a Sociedade, também encontramos em Aristóteles a descrição das quatro causas. Aí também e

da mesma forma, os homens, trabalhando em razão de uma causa final - a felicidade, tanto para o homem, como para a polis -, para ela ser atingida é acolitada pelas outras três causas: a causa material, que são as condições de vida da sociedade; a causa formal, que se caracteriza pela forma de governo; e a causa eficiente, que é a justiça da *polis*.

No campo aberto ao conhecimento objetivo, a Teoria aristotélica é pouco metafísica, como se verá, e é desta teoria das causas do mundo físico, biológico, social e político de Aristóteles que se originarão as futuras ciências.

3.4 Crítica

Não obstante, uma primeira advertência a respeito da Teoria das causas, como do movimento, não apenas da versão aristotélica, mas da de todos os filósofos antigos, é a de que a causa primeira é sempre metafísica e eterna, entendimento deles do qual ninguém duvida. Enquanto esta metafísica é separada das ciências, pelo menos no que tange à fronteira existente entre a especulação e a verificação, não há o que se lastimar, porque dia a dia intuições de taumaturgos, alquimistas, filósofos, sábios e visionários dos tempos antigos, em grande parte, têm sido provadas cientificamente, sendo a especulação metafísica de hipóteses sobre os seres e as coisas, então, altamente salutar para o desenvolvimento do conhecimento científico.

O que há de estranho - e aqui a segunda advertência - é que resquícios metafísicos ainda permanecem firmes no campo das ciências, e principalmente no das ciências socioculturais, ao se pressupor, mesmo inconscientemente, que o Universo, os seres e as coisas em si trazem causas do seu movimento, como que manipuladas por um conhecimento próprio à moda antropomórfica do nosso conhecimento.

Imaginemos o Universo, dele ausentes o homem e o grupo neste grão terráqueo, que é a nossa habitação transitória, fato científico de invocação pertinente, porque o Universo e a Terra existiram sem nós por milhões e, talvez, três bilhões de anos. Quem atribuiria nesse tempo e a que título movimento e causas ao Universo? Deus é uma hipótese metafísica; o próprio Universo, impossível salvo se ele fosse dotado de conhecimento, que é prerrogativa exclusivamente humana, construída paulatinamente ao longo de um processo histórico de milhões de

gerações e do ciclo biológico de cada homem individual.

Ora, sabemos que existir e conhecer são questões diferentes, e conhecer começa pela ação do homem sobre o Universo. O Universo, os seres e as coisas existem independentemente do conhecimento que o homem deles possa ter, mesmo porque aqui na Terra este chegou só tardiamente no ápice da evolução das espécies.

Espaço, tempo, movimento e causas não são conhecidos pelo Universo em si, porque ele, destituído de inteligência, não se pode conhecer. Estas noções são adquiridas pelo sujeito individual e pelo sujeito epistêmico para submeter a natureza física, biológica e social às suas necessidades vitais, psicológicas e culturais, num crescendo da inteligência por etapas sucessivas.

Piaget,⁵¹ com suas pesquisas de psicologia infantil, prova experimentalmente que é a criança que constrói, já desde o primeiro ano de vida,

a noção de objeto, de espaço, de tempo, sob a forma das sequências temporais, a noção de causalidade, em suma, as grandes noções das quais o pensamento se servirá posteriormente, e que são elaboradas, empregadas pela ação material, desde o seu nível sensório-motor.

A noção de objeto no espaço é adquirida paulatinamente a partir dos seis meses pela criança, depois que ela começa a poder segurar os objetos que vê e para os quais estende a mão para pegar os que lhe interessam. Nesta fase, ao se esconder o objeto sob um pano, diz ele, das duas uma: se o objeto não lhe interessa, a criança recolhe simplesmente a mão; se o objeto tem para ela um interesse particular, por exemplo, uma mamadeira, ela se encoleriza, mas não tem a ideia de levantar o pano para encontrar o objeto escondido.

É que nesta fase tudo se passa para a criança como se o objeto, uma vez desaparecido do campo da percepção, tenha perdido a sua existência, pois para ela o mundo exterior é uma série de quadros movediços, em que os objetos mais interessantes podem reaparecer, magicamente, gritando com muita continuidade se quer, por exemplo, de volta a mãe que saiu do quarto. Estamos aqui diante um quadro de conhecimento sensório-motor sem substancialidade, sem permanência e,

⁵¹ PIAGET, Jean. Problemas de epistemologia genética, p. 217 *et. seq.*

principalmente, sem localização, conclui.

Numa segunda etapa, já por volta dos dez meses, se se repetir a cena, escondendo o objeto com um pano, a criança o levantará para encontrar o objeto escondido, mas se, novamente, ele for escondido, porém agora à esquerda da primeira experiência, a criança ainda buscará encontrá-lo à direita sob o pano, onde ela o encontrou pela primeira vez, sem perceber ainda a mobilidade do objeto no espaço.

Até esta fase não existe para a criança um espaço como continente, pois não existe objeto, e nem o próprio corpo é assim considerado, pois o que existe é uma série de espaços heterogêneos centrados sobre o próprio corpo, mas incoordenados, como o espaço visual, o espaço tátil, o espaço auditivo, etc.

É por volta dos 18 meses que a criança terá a noção de um espaço geral, que engloba todas estas modalidades particulares de espaços e que lhe permitirá coordenar os deslocamentos, a ponto de ter a capacidade de, circulando por seu apartamento ou por seu jardim, coordenar suas idas e vindas, retornar ao ponto de partida ou fazer desvios para chegar a um mesmo ponto por caminhos diferentes.

Para Piaget, é nesta mesma fase sensório-motora, em que aparece também a linguagem, que a criança começa a estruturar o tempo, que supõe a velocidade tanto dos processos externos percebidos ou observados, como a dos processos internos da atividade mental, a partir do que ela atinge três espécies de operações temporais: a) uma seriação dos acontecimentos segundo uma ordem de sucessão; b) um encaixe dos intervalos entre acontecimentos internos ou externos ordenados; c) uma métrica, resultante da síntese das duas.⁵²

Segundo Piaget, a duração vivida pela criança é assim, primeiramente, pré-operatória ou intuitiva, para atingir depois um estágio parcialmente operatório.

Este primeiro período de representação pré-operatória, que se dá por volta dos 18 meses, ensaia também o aparecimento da função simbólica, que é a capacidade de representar uma coisa por outra, seja pela linguagem, seja pela representação de uma coisa por outra coisa (por exemplo, uma pedra significando um cachorro), seja por um simbolismo gestual, tudo a iniciar o

⁵² PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 51.

pensamento, como um sistema de ação interiorizada e conduzindo estas ações particulares, como operações, isto é, ações reversíveis e ações se coordenando umas com as outras em sistemas de conjunto.⁵³

Quanto à causalidade, a sua gênese real é constituída, para Piaget, também, desde o primeiro ano, mais propriamente dos três aos quatro meses, quando a criança, por ação sensório-motora, descobre que, puxando um cordão que está dependurado acima de sua cabeça, pode balançar e fazer ressoar os brinquedos presos sobre o berço; Piaget vê nisto a prova desta causalidade primitiva, que se generaliza pela repetição da ação, pois caso um novo objeto seja dependurado e outro objeto seja balançado à distância do berço e sobre ele esteja apenas o cordão dependurado, ela o puxa ainda para obter a continuação do som.⁵⁴ Esta causalidade primitiva é, para Piaget, uma causalidade mágico-fenomenista, porque qualquer coisa produz um resultado no domínio da ação, e mágica, porque a ação independe dos contactos.

No entanto, prova-o Piaget,⁵⁵ o desenvolvimento da noção de causalidade é surpreendente, pois afirma ele que,

na medida em que o bebê constrói o esquema do objeto permanente e organiza o espaço, assim como as séries temporais segundo um sistema coerente (o “grupo” prático das mudanças), sua causalidade objetiva-se e especializa-se, i.e, estende-se às relações entre os próprios objetos e com um cuidado crescente dos contactos. Noutras palavras, a causalidade depende da inteira estruturação do real, devido a progressos da inteligência, o que confirma de forma total a interpretação racionalista da causalidade, quer dizer, por construção inferencial, contra o fenomenismo de Hume e a intuição de uma passagem sensível entre a causa e o efeito de Maine de Biran.

Com o desenvolvimento na criança do pensamento representativo, dos dois aos doze anos há uma reconstrução paulatina do que foi adquirido no plano sensório-motor, pois, se neste houve uma assimilação direta do real aos esquemas da ação, neste novo plano passa a haver assimilação às operações, o que permite chegar-se à causalidade

⁵³ PIAGET, Jean. Sabedoria e ilusões da filosofia, p. 131 e 218.

⁵⁴ PIAGET, Jean. Problemas de psicologia genética, p. 219.

⁵⁵ PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 51 e 54; e Sabedoria e ilusões da filosofia, p. 167.

por dedução racional. E isto se processa em duas etapas: a das operações concretas e a das operações formais.

O nível das operações concretas acontece, em média, aos sete anos da criança, quando ela se torna capaz de uma certa lógica, podendo coordenar operações no sentido da reversibilidade e do sistema de conjunto. Este período é o da lógica, que não se dirige a enunciados verbais, mas diz respeito aos objetos mesmos, os objetos manipuláveis: lógica de classes, porque se podem reunir os objetos juntos ou em classes; uma lógica de relações, porque se podem combinar os objetos segundo suas diferentes relações; uma lógica dos números, porque se podem contá-los materialmente, manipulando objetos.⁵⁶

Ao âmbito das operações formais a criança chega aos 12 anos, mais ou menos, para atingir o ponto de equilíbrio perto dos 15 anos. É a fase dos enunciados verbais que traz a lógica do discurso, isto é, a capacidade de raciocinar sobre enunciados verbais, proposicionais, de manipular hipóteses, de raciocinar a partir do ponto de vista do outro, até mesmo sem acreditar nas proposições sobre as quais raciocina.

A criança, enfim, torna-se capaz de manipular as proposições de uma maneira formal hipotético-dedutiva.

Esta lógica, completa Piaget,⁵⁷ supõe características novas muito fundamentais:

Primeiramente uma “combinatória”, enquanto que até então tudo se fazia passo a passo, por encaixes sucessivos, enquanto a combinatória liga qualquer elemento a outro qualquer. Existe pois aí uma característica nova, que repousa sobre uma espécie de classificação de todas as classificações, ou de seriação de todas as seriações. A lógica das proposições supera, de outro lado, a combinação num sistema único dos diferentes agrupamentos que até então repousavam, seja sobre a reciprocidade, seja sobre a inversão, sobre as diferentes formas de reversibilidade (grupo das quatro transformações; inversão, reciprocidade, correlatividade, identidade). Estamos pois em presença de um acabamento [...].

⁵⁶ PIAGET, Jean. Sabedoria e ilusões da filosofia, p. 167.

⁵⁷ PIAGET, Jean. Problemas de psicologia genética, p. 222.

3.5 Conclusão

Do exposto neste capítulo, conclui-se, primeiramente, o óbvio, que o Universo e os seres e as coisas nele existem independentemente do conhecimento, que só paulatinamente constrói, pelos avanços da inteligência emocional e cognitiva do homem, os instrumentos de domínio relativo sobre a natureza física, biológica e social para seu serviço.

A segunda conclusão é a de que este é um processo de nítido paralelismo entre o desenvolvimento do homem individual e o dos grupos humanos da Pré-História até hoje, em que o domínio sobre esta natureza complexa pela criança, pelo adulto, pela comunidade e pela sociedade por meio da ação, da técnica e das ciências, somente pode ocorrer na medida em que as causas da existência dos objetos no espaço/tempo sejam conhecidas, compreendidas e explicadas em graus cada vez mais crescentes pela verificação.

Em decorrência disso, pelos instrumentos adquiridos pela inteligência, o conhecimento da natureza física e biológica no espaço/tempo se processa num crescendo das operações concretas às operações formais, que nos permitem atribuir certa lógica aos próprios objetos, a qual é expressa pelas leis de realidade, que descrevem como se produzem os fenômenos, segundo o princípio causal do determinismo, o que significa estar o aparecimento de um fenômeno aí estritamente determinado por uma condição prévia de fatores conhecidos e determinados, que, se ocorrentes, o produzem necessariamente.

No entanto, este mesmo giro dos instrumentos adquiridos pela inteligência, quando se trata do mundo social, que se processa entre os homens, o tempo e o espaço, produz outra lógica para o conhecimento de seus objetos, que se, em parte, continua a lógica que pertence ao mundo da natureza - o homem é ser natural e biológico -, é, por outro lado, uma lógica motivada e intencional e, portanto, lógica de imputação. É a lógica das leis do dever-ser que acompanham o homem e o grupo, desde a comunidade até a sociedade, e nelas às formações de sentido e significado, que tornam possível a vida coletiva.

No mundo da natureza falamos de causa; no mundo social falamos de imputação, resultado das motivações, intenções e juízos que os homens trazem consigo para o convívio grupal.

Ainda que usando a ideia de causa, Herman Heller a diferencia nos dois planos, ao entender que:

as formações sociais são grupos de vontade e, neles, a vontade humana atua como causa final; sua estrutura ideológica não exclui, de maneira alguma, a causalidade, antes a toma por base. Sem dúvida, nas Ciências da cultura não se trata nunca, em última análise, com referência à questão causal, do problema das leis causais mais gerais, mas de conexões individuais concretas a que podemos atribuir este ou aquele fenômeno. Enquanto a causalidade no terreno da física exprime relações de equivalência puramente quantitativas, isto é, que no efeito nunca existe mais do que aquilo que a causa contém, a causalidade no terreno histórico significa que no efeito há algo novo a respeito da causa, ou seja, que se trata de uma relação de produção qualitativa. Se Napoleão, após a batalha de Waterloo, renuncia à Coroa, suicida-se ou foge para o estrangeiro, são coisas que não estavam contidas no fato da batalha, embora esta sem dúvida oferecesse fundamento real para estas três possibilidades.⁵⁸

Quanto à lógica do mundo da natureza e do mundo social, Cassirer, ao examinar a ascensão do nazismo, refere-se a elas de modo lapidar:

Quando pequenos grupos tentam forçar as suas aspirações e ideias fantásticas sobre grandes nações, podem obter êxito por algum tempo, obter mesmo grandes triunfos, mas estes serão efêmeros. Porque existe apesar de tudo uma lógica no Mundo Social, tal como existe uma lógica no mundo físico. Há certas leis que não podem violar-se impunemente. Mesmo nesta esfera temos de ter em mente a advertência de Bacon (a vitória sobre a natureza só pode obter-se pela obediência... O homem não pode subjugar a Natureza. Para governá-la tem de respeitá-la; tem de obedecer às suas regras fundamentais). Temos que aprender a obedecer às leis do mundo social antes de podermos abalar-nos a governá-lo.⁵⁹

Finalmente, só podemos conhecer cientificamente fenômenos, e não seres em si e coisas em si; os fenômenos da natureza são conhecidos por suas causas; os fenômenos sociais, por seus significados, implicações e imputações.⁶⁰

⁵⁸ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 68.

⁵⁹ CASSIER, Ernet. O mito do Estado, p. 313.

⁶⁰ Ver a diferença entre causas e imputações à frente, na conclusão do Cap. 5.

CAPÍTULO 4

O DIREITO E O ESTADO COMO OBJETOS DE CONHECIMENTO

4.1 Introdução

Tirada a sua dimensão metafísica e reconhecendo que o aparato técnico e metodológico para a conquista da objetividade era pobre na Antiguidade, a Teoria geral do conhecimento de Aristóteles continua, contudo, presente, como base indestrutível, mas sob novas direções, do campo das Ciências, eis que ainda hoje só se podem conhecer os objetos fenomênicos por meio das categorias e de suas causas ou imputações.

Esta perspectiva vale também para o conhecimento do Direito e do Estado, pois estes são fenômenos ocorrentes na vida social, cada um trazendo consigo uma maneira de ser categorial, resultante das significações, implicações e imputações que os homens lhes atribuem das funções que devem realizar a serviço da sociedade.

No entanto, como advertido antes, a categoria, sendo um produto da linguagem, pode ser estabelecida de modos diferentes, segundo o grau de desenvolvimento linguístico e científico, e as causas e as imputações podem ser atribuídas à lógica interna do Direito e do Estado, como fenômenos, como o pode também aos outros fenômenos.

Fixadas conceitualmente e temporalmente as hipóteses do conhecimento do Direito e do Estado no Capítulo 2, continuemos o exame do problema para fixar agora os seus objetos de conhecimento, isto é, as suas substâncias fenomênicas dentro do contexto histórico.

4.2 Outras Categorias - Modelo, Tipo, Forma, Estrutura e Sistema

Há pelo menos cinco termos, mais usuais, utilizados hoje pelas Ciências, além das categorias aristotélicas e outras, que têm servido para predicar os objetos de conhecimento: modelo, tipo, forma, estrutura e sistema, que são, contudo, próximos e mesmo, às vezes, tomados como equivalentes.

O modelo⁶¹ traduz-se numa fórmula matemática de representação da realidade e, por isso mesmo, é usado preferencialmente pela Lógica, pela Matemática, pelas Ciências físicas e biológicas para indicar a síntese de um conjunto de observações experimentais, tais como, por exemplo, o Modelo Atômico de Bohr, o Modelo Orbital de Pauli, o Modelo da Água, etc.

Por ser o modelo uma expressão matemática, não o utilizaremos.

O tipo, por seu turno, é categoria criada por Georg Jellinek⁶² para caracterizar os tipos históricos de Estado (Estado Antigo Oriental, Estado Helênico, Estado Romano, Estado Medieval e Estado Moderno), de que se vale para estabelecer os seus conceitos; também Max Weber formula o conceito sob a perspectiva de tipos ideais, puros, com que procura estabelecer as leis gerais do acontecer sociológico.

Não adotaremos também o conceito tipo porque, mesmo sendo avançado para o seu tempo (há 100 anos), ou ele reconhece o Estado como existente e em transformação desde a Idade Antiga (Jellinek) ou ele é abstrato demais por desconhecer o caráter individual histórico das formações sociais (Max Weber).

Por sua vez, a forma, embora sendo tomada também, às vezes, como modelo, pelo menos na teoria psicológica da forma ou Gestalt, resultante da interação entre estímulo e resposta ($S < R$), difere, em geral, do modelo, porque não é traduzida em fórmula matemática, mas, ou expressa a natureza metafísica do objeto à moda platônica das ideias, que se esmaecem nos fenômenos, ou na forma aristotélica empírica, que dá aparência inteligível aos objetos.

Em face do seu caráter estático, tal qual o da natureza da Filosofia grega, não a adotaremos senão por força da tradição, para caracterizar com ela a aparência de todos os governos, estatais ou não, as formas de governo e as relações entre autonomia e soberania das formas de Estado, denominações aceitas pela Ciência Política, pelo Direito Constitucional e pela Teoria Geral do Estado.

A estrutura corresponde ao modelo, quando é possível a sua tradução em equações lógico-matemáticas, ou não, quando a sua matematização não é possível ou ainda é difícil, mas supera os conceitos

⁶¹ NOVAIS, Vera. Química. estrutura da matéria e química orgânica, p. 1 *et seq.*

⁶² JELLINEK, Georg. Teoría general del Estado, p. 22-25 e 211 *et seq.*

de tipo e de forma não aceitos aqui pelas razões expostas e, ainda, porque ela, a estrutura expressa a combinação mais ou menos estável de fatores ou elementos de um fenômeno ou objeto identificado, que se conjugam para originá-lo, abrindo a possibilidade de explicá-lo e compreendê-lo pela sua própria lógica interna.

Finalmente, o sistema é tomado em geral como sinônimo de estrutura.

Neste sentido, leciona Parsons:

Quando um conjunto de fenômenos independentes faz aparecer uma coordenação suficientemente definida e estável no tempo, pode-se dizer que ele possui uma estrutura e que é proveitoso tratá-lo como sistema.⁶³

Piaget, na mesma linha, define a estrutura como:

um sistema de transformações que comporta leis enquanto sistema (por oposição às propriedades dos elementos) que se conserva e se enriquece pelo próprio jogo de suas transformações, sem que estas conduzam para fora de suas fronteiras ou façam apelo a elementos exteriores. Em resumo, uma estrutura corresponde os caracteres de totalidade, de transformações e autorregulações.⁶⁴

4.3 Preferência pela Estrutura e pelo Sistema como Modos de ser Categóricos para o Conhecimento Objetivo

Adotaremos neste trabalho os conceitos de estrutura e de sistema, como maneiras de ser categóricos para o conhecimento do Direito e do Estado, como objetos de nossa preocupação científica, mas com a diferença a seguir exposta.

Vê-se que, nas definições de Parsons e Piaget, estrutura e sistema são tomados como sinônimos; eis que, para o primeiro, é proveitoso tratar a estrutura no tempo como sistema, e para o segundo, a estrutura é um sistema de transformações. Mas eles se referem apenas às estruturas lançadas no tempo, que são as estruturas das formações naturais e das formações socioculturais ou a quaisquer estruturas, mesmo as que não se desenvolvem no tempo?

⁶³ PARSONS *apud* DUVERGER, Maurice. As modernas plutocracias, p. 17.

⁶⁴ PIAGET, Jean. O estruturalismo, p. 8.

Vejamos: a Lógica, a Matemática, a Física e a Química, como ciências puras, adotam as suas estruturas como modelos ou formas, que não se encontram no tempo, mas que são apenas operatórias da linguagem, seja da linguagem fonética, seja da linguagem dos sinais, que são manejadas abstratamente pelo cientista, segundo a lógica interna dessas estruturas, e que não são tiradas dos objetos, e sim das coordenações da ação humana de reunir, ordenar, corresponder, classificar e outros. São estruturas meramente formais.

Já as ciências aplicadas, naturais ou socioculturais, podem adotar também a estrutura como forma de conhecimento dos objetos, mas que, ao contrário das ciências puras, funcionam no tempo, e então o cientista, enquanto tal e como homem, as integra também.

Enquanto as estruturas adotadas pelas ciências puras são o que são independentemente do tempo, pois dois mais dois são quatro e não serão quatro, e o silogismo é sempre tautológico e não se transformará no tempo, as estruturas reconhecidas pelas ciências aplicadas têm uma certa estabilidade, sem serem estáticas, mas se transformam no tempo e, por isso, se fazem também sistemas. São estruturas experimentais ou vivenciais.

Em decorrência, convém que diferenciemos a estrutura e o sistema, pelo menos para dar inteligibilidade às transformações e às explicações e compreensões que nos levam a identificar estruturas iguais que, em razão do espaço e do tempo, funcionam de formas diferentes como sistemas.

Enquanto a estrutura deve ser compreendida, em qualquer campo, seja no das ciências puras, seja no das ciências aplicadas, como um conjunto de fatos ou elementos em combinação mais ou menos estável, com caráter de totalidade, que se conjugam numa unidade e identidade para dar origem, compreensão ou explicação a um fenômeno (um ser ou uma coisa, um fato, um ato, etc.), independentemente do tempo, o sistema já deve ser entendido apenas como o movimento ou ação das estruturas das formações naturais e formações socioculturais no tempo, cuja sobrevivência impõe a autorregulação possível em razão das instabilidades próprias das atividades humanas ou do mundo físico e biológico, que exigem a sua transformação para se adaptarem e sobreviverem.

Assim, somente no sistema cabem, além do caráter de totalidade, comum a todas as estruturas, os caracteres de transformação e autorregulação, que não podem ser estendidas às estruturas das ciências

puras. As estruturas das ciências puras não se transformam, mas apenas interagem e não têm uma autorregulação - que é temporal -, mas apenas uma lógica interna de composição e combinação com outras estruturas semelhantes.

Ora, numa determinada estrutura, os dados ou fatores emergentes, aparentes, que a compõem, nela são considerados subestruturas, que devem ser estudadas isoladamente, também como estruturas, que, por sua vez, têm os seus elementos formadores como novas subestruturas, e, assim, a sua decomposição em novas estruturas e subestruturas pode ser processada indefinidamente em busca de sua gênese.

No entanto, se em qualquer nível uma estrutura está em contato com outras estruturas que lhe são fronteiriças, nas Ciências puras elas se enriquecem umas às outras, mas permanecem fechadas, confederando-se, como diz Piaget; no entanto, nas Ciências Naturais e Sociais, as estruturas, por serem abertas ao tempo, ao se interpenetrarem, buscam manter o seu caráter de totalidade, mas por assimilações recíprocas se transformam por autorregulações, que visam garantir a sua estabilidade e identidade, enquanto possível.

É só então nas Ciências Naturais e nas Ciências Socioculturais que se pode falar em sistema, porque os homens, que, consciente ou inconscientemente, são os motores das estruturas apanhadas por elas, se fazem autores e atores delas pela sua ação em busca do devir histórico, a que se refere Marx.⁶⁵

Usualmente, fala-se em sistema para expressar a estrutura de um conhecimento ou de uma teoria.

Tratando-se de um conhecimento ou teoria aplicados no tempo, tudo bem, porque os elementos em combinação se encontram no tempo e se fazem, portanto, sistema, e a formalização lógica ou matemática do objeto, quando possível, já é aplicação de estruturas operatórias da linguagem sobre eles, que passa então a integrá-los, como maneira de sua explicação. Mas quando se trata de um conhecimento ou teoria puros, o

⁶⁵ A história não faz nada, não possui “enormes riquezas”, não combate nenhum combate. É o homem, o homem real, o homem vivo que faz, que possui, que combate; não é a história que utiliza o homem para realizar seus fins... como se ela fosse uma pessoa independente - ela não é senão a atividade do homem perseguindo os seus fins (MARX, Carl. Sagrada família. *In*: MACLOUD, Noel *et al.* Estruturalismo e marxismo, p. 86.

uso do termo sistema para caracterizar a sua estrutura nos parece despropositado: sistema de lógica, sistema métrico, sistema de álgebra e outros. Seria melhor usar estrutura de lógica, etc. É que estas estruturas não se localizam no tempo e o que há nelas é apenas uma estrutura operacional auxiliar, manejada de fora para dentro delas pela linguagem do cientista, sem qualquer transformação ou autorregulação, que somente pode acontecer no tempo.

4.4 A Estrutura e o Sistema e sua Aplicação ao Conhecimento do Direito e do Estado, com Base na Teoria Piagetiana

O conceito de estrutura é recente e talvez o seu uso primeiro seja encontrado em Marx,⁶⁶ que, para explicar o movimento das sociedades pela luta de classes, a identifica como totalidade abrangente da infraestrutura econômica das relações de produção e as superestruturas da sociedade, como a Religião, o Direito e o Estado, determinadas por aquelas. Mas se ele busca a ideia de estrutura na dialética de Hegel, a estrutura como ideia geral subjacente talvez seja tão antiga quanto o conhecimento, embora não tratada com esse nome e nem pelo método próprio do estruturalismo, que é recente.

Não seria estrutura a própria formalização da Teoria do conhecimento nas relações entre o sujeito, o objeto, o método e a hipótese, sem cuja totalidade é impossível o próprio conhecimento? Não seria estrutura a hierarquia das causas dos pré-socráticos da sua Metafísica à Física? Igualmente, não seria estrutura a hierarquia das causas platônicas da Metafísica do Bem à Física do Sol? Igualmente não seria estrutura a hierarquia entre o Mundo supralunar e o Mundo sublunar da teoria aristotélica? E isto apenas para ficar em alguns exemplos.

Jean Carbonnier⁶⁷ expressa a sensação de que Montesquieu trabalha com a ideia de estrutura, pois constrói modelos de sociedades nas quais os diversos elementos, compreendidos os elementos de direito,

⁶⁶ A estrutura em Marx é trabalhada pelo método dialético da oposição de contrários, e não pelo método estrutural, que só foi dado a conhecer no princípio do século XX. Ao contrário daquele, o método estrutural vê a estrutura como combinação estável de elementos numa totalidade em transformação por autorregulações. A propósito da diferença entre esses métodos, cf. MACLOUD, Noel *et al.* Estruturalismo e marxismo, p. 103.

⁶⁷ CARBONIER, Jean. Sociologia jurídica, p. 84.

estão em equilíbrio, sem que se distingam as causas e efeitos.

Jellinek⁶⁸ utiliza o termo estrutura apenas para classificar os Estados em unitários e federais. No entanto, a estrutura, como modo de ser dos seres e das coisas, surgiu com o estruturalismo linguístico de Saussure, com a publicação, em 1916, de sua obra *Cours de Linguistique Générale*, seguido pelo estruturalismo antropológico de Lévi-Strauss, e daí com muita força se estendeu para outras ciências,⁶⁹ atingindo o auge de seu prestígio na década de 1970, para, a partir de então, perder força, em face do seu apontado caráter de anti-historicismo, em decorrência de seus teóricos partirem do princípio de que, sob as estruturas superficiais, há estruturas profundas que precisam ser investigadas, independentemente dos fatores históricos existentes no momento.⁷⁰

Malgrado esta acusação, o conceito de estrutura é de grande valor heurístico e Piaget o renova ao retirar dele o caráter estático em favor da sua gênese dinâmica e, portanto, histórica, quando, a partir de 1950, edita os três volumes de sua *Introdução à Epistemologia Genética*, seguidos da publicação dos 30 volumes dos *Estudos de Epistemologia Genética*, de 1957 a 1973.

Desta vasta obra, a Abril Cultural, em sua série “Os Pensadores”, fez publicar em 1983 *A Epistemologia Genética, Sabedoria e Ilusões da Filosofia e Problemas de Psicologia Genética*; e a *Difusão Europeia do Livro* fez publicar, na Coleção “Saber Atual”, *O Estruturalismo*, fontes das quais retiramos com as reservas apontadas as concepções de estrutura e sistema e o Método Genético-Estrutural-Imputacional, que, por adaptação para o conhecimento do Direito e do Estado, descreveremos no próximo capítulo.

De sua formação biológica anterior, suspeitou Piaget que os processos de conhecimento poderiam depender dos mecanismos de equilíbrio orgânico e daí, após estudos de psicologia experimental,

⁶⁸ JELLINEK, Georg. *Teoría general del Estado*, p. 473 *et seq.*

⁶⁹ Sobre os diversos estruturalismos cf.: PIAGET, Jean. *O estruturalismo* e, ainda, BONOMI, Andréa. *Fenomenologia e estruturalismo*; MARIAS, Julián. *A estrutura social*; LUPASCO, Stéfanie. *Qu'est-ce qu'une structure?*; VIET, Jean. *Métodos estruturalistas nas ciências sociais*; FAGES, J.B. *Comprendre le structuralisme*.

⁷⁰ ARRUDA ARANHA, Maria Lúcia; MARTINS, Maria Helena Dias. *Filosofando: introdução à filosofia*, p. 50.

passou à epistemologia genética, que se coroou com os trabalhos do Centro Internacional de Epistemologia Genética, criado em 1955 em Genebra, na Suíça, e de que os opúsculos retrorreferidos são sínteses publicadas entre 1969 e 1971.

Podemos então trabalhar sobre o conceito de estrutura de Piaget com base em sua obra *O Estruturalismo*, mas com vistas apenas às estruturas das formações sociais, políticas e normativas. Sem necessidade de repetir o que entende ele por estrutura, conceito já referido no n. 4.2 deste capítulo, fiquemos naquilo que ele considera o ideal ou esperanças de inteligibilidade intrínseca (dos objetos), fundados sobre o postulado de que uma estrutura basta a si própria e não requer o recurso a todas as espécies de elementos estrangeiros a sua natureza,⁷¹ para o que a ela correspondem os caracteres de totalidade, de transformação e de autorregulação, o que passamos a examinar.

A totalidade é a primeira característica da estrutura de um objeto, que traz consigo propriedades de conjunto distintas daquelas que pertencem aos elementos.

Entre o associacionismo individualista ou atomístico e o apriorismo das ideias como conformadoras prévias do objeto, a estrutura é uma solução de superação, porque impõe uma explicação relacional, segundo a qual o que importa não são os elementos isolados e nem o todo que é uma resultante.

As transformações se apresentam como a segunda característica da estrutura.

Quando nos referimos anteriormente que toda estrutura é uma estrutura de conjunto, esta, naturalmente, além de englobar o conjunto de elementos atuais, engloba também neste estágio estrutura ou estruturas precedentes, de tal forma que a última estrutura não adquire autonomia completa.

No domínio do conhecimento, Piaget⁷² mostra esta evidência:

As estruturas sensório-motoras são formas em relação aos movimentos simples que elas coordenam, mas conteúdos em relação às ações subjetivas e conceptualizadas do nível seguinte; as operações “concretas” são formas em relação a estas últimas

⁷¹ PIAGET, Jean. *O estruturalismo*, p. 8 *et seq.*

⁷² PIAGET, Jean. *O estruturalismo*, p. 43.

ações, mas conteúdos em relação a operações formais do nível 11 a 15 anos; estas não passam de conteúdos em relação às operações que sobre elas recaem nos níveis anteriores.

Desta característica resulta que as totalidades estruturadas são também estruturantes, e toda atividade estruturante não pode deixar de ser dinâmica e, portanto, em transformação, mas para nós apenas no tempo, o que impõe o problema da construção das estruturas e das relações indissociáveis entre estrutura e construção, formação ou gênese como processo de construção, e formação ou gênese, como construção resultante.

Finalmente, a autorregulação, como terceira e última característica das estruturas, é a de que elas se regulam a si próprias, acarretando a sua conservação e um certo fechamento.

Contudo, aqui é preciso voltar à diferença citada entre as estruturas lógicas ou matemáticas e as estruturas das formações sociais de sentido e significado, que são em número talvez maior e que se desenvolvem no tempo: linguísticas, sociológicas, políticas, jurídicas, psicológicas, econômicas, etc.

Na perspectiva estrutural, a operação do lógico e do matemático é uma operação perfeita, “que não se limita a corrigir os erros em vista dos resultados dos atos e sim que constitui deles uma pré-correção graças aos meios de controle interno”⁷³ da lógica dessas disciplinas - e, portanto, não se pode falar em autorregulação; por outro lado, as estruturas das formações sociais não se fundam em operações, porque não são reversíveis por inversão ou reciprocidade, mas principalmente se fundam no jogo das antecipações do dever-ser, resultantes das experiências e vivências sociais que são da mais variada escala.

Ainda que Piaget as trate da mesma maneira para demonstrar a sua conservação e o seu fechamento, as estruturas lógicas e matemáticas se diferenciam das estruturas sociais. Basta transcrever o exemplo que dá a respeito das primeiras:

Adicionando ou subtraindo um do outro, dois números inteiros absolutamente quaisquer, obtém-se sempre números inteiros. É neste sentido que a estrutura se fecha sobre si mesma, mas este fechamento não significa absolutamente que a estrutura considerada não possa entrar, a título de subestrutura, em uma

⁷³ PIAGET, Jean. O estruturalismo, p. 16.

estrutura mais ampla: não há anexação, mas sim confederação e as leis da subestrutura não são alteradas e sim conservadas, de tal maneira que a mudança interposta é um enriquecimento.⁷⁴

Não é assim, porém, que acontece com as estruturas das formações sociais, porque nelas se acrescenta sempre algo em razão da significação que os homens e os grupos põem nas coisas. Basta lembrar que, na estrutura de uma proposição, um palavrão qualquer, por exemplo, pode denotar irritação ou xingamento ou elogio, etc., segundo a entonação da voz e dos gestos de seu autor.

Há, pois, que se levar em conta essas diferenças entre as estruturas lógicas e matemáticas e as estruturas das formações sociais, em que a totalidade das primeiras é operacionalizada de fora pelo cientista, segundo princípios rígidos de conservação e de um certo fechamento que, ainda que abertos indefinidamente, não se localizam no tempo, ao passo que as estruturas das formações sociais, porque inseridas no tempo, mantêm em certo grau a conservação e o fechamento, porque trazem consigo uma certa identidade, sem a qual inexistiriam e não poderiam ser conhecidas, mas com caráter de composição sujeito às transformações pela assimilação e acomodação dos fatos sociais que a integram.

E tudo isso acontece, e vale a pena repetir Piaget a propósito porque,

enfim, as regulações, no sentido habitual do termo, parecem proceder de mecanismos estruturais ainda mais simples, aos quais é impossível recusar o direito de acesso ao domínio das estruturas em geral: são os mecanismos de ritmos que se encontram em todos os meios mais elementares, fundados sobre as simetrias e repetições. Ritmos, regulações e operações são os três processos essenciais da autorregulação ou da autoconservação das estruturas.⁷⁵

4.5 Conclusão

Para concluir este capítulo, firmemos a última diferença que entendemos existir entre estrutura e sistema das formações sociais de significado, adotados neste trabalho como maneiras de ser categoriais para o conhecimento do Direito e do Estado.

⁷⁴ PIAGET, Jean. O estruturalismo, p. 15.

⁷⁵ PIAGET, Jean. O estruturalismo, p. 17.

Digamos que, se tanto a estrutura quanto o sistema das formações sociais se desenvolvem no espaço/tempo, damos à estrutura uma tônica mais espacial, embora não estática, e ao sistema a tônica mais temporal e, portanto, mais dinâmica, segundo o espaço em que se desenvolve, porque ele é operador da estrutura e é aí que historicamente se diferenciam estruturas iguais ou semelhantes, movimentadas pelo sistema.

Do ponto de vista estrutural, por exemplo, os Estados Unidos, como se verá, são o mesmo desde a eclosão de seu Estado Federal em 1787, assim como é o mesmo o Estado brasileiro instaurado com a República em 1891, sendo o operador de ambos o Sistema Presidencial de governo, subestrutura também igual nos mesmos, mas que operam os respectivos sistemas jurídico-políticos de forma desigual, pois o “comportamento” desses sistemas lá e cá não se confundem.

Da mesma forma, o Direito nestes Estados tem a mesma estrutura, mas, quando manejado ou operado pelo Sistema Presidencial de Governo (Legislativo, Executivo e Judiciário), traduzem-se em “comportamentos” bastante diferentes, lá e cá, do que ninguém duvida.

É que a razão dessas diferenças se acha na circularidade de causas, referentes aos seus respectivos mundos físicos, e nas implicações referentes às suas respectivas colonizações, processos de formação cultural diferentes, que levaram os Estados Unidos e o Brasil, não obstante contarem com estruturas jurídico-políticas estatais semelhantes, a funcionarem de formas absolutamente inconfundíveis, sob o aspecto de sistemas jurídico-políticos.

A esta questão voltaremos mais detalhadamente oportunamente.

CAPÍTULO 5

O MÉTODO GENÉTICO-ESTRUTURAL IMPUTACIONAL PARA O CONHECIMENTO DO DIREITO E DO ESTADO

5.1 Introdução

Firmada a certeza da impossibilidade do conhecimento do ser em si ou da coisa em si e restando em consequência o conhecimento do fenômeno, sobra-nos, portanto, a tentativa de atingir a substância fenomênica do Direito e do Estado para diferenciá-los dos outros fenômenos normativos e políticos de cada espécie.

Não estava errado Kelsen⁷⁶ ao se bater pela unidade de método para o conhecimento do Direito e do Estado, na perspectiva de que, para o conhecimento do objeto em cada Ciência, só é possível adotar-se um método, entendido como uma série de procedimentos teóricos, organizados logicamente, como meios de demonstrar o objeto contido na hipótese, para caracterizá-lo, ou seja, para diferenciá-lo dos outros objetos semelhantes.

Se tomarmos o Direito e o Estado como estruturas e sistemas, tanto da Ciência Normativa, que é o Direito, como das Ciências da realidade, que são a Ciência Política, a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado, estamos unificando, interdisciplinarmente, essas Ciências numa Ciência de estruturas e sistemas e, portanto, estamos também unificando o seu método.

Ora, se fixamos a estrutura e o sistema como modos de ser e de conhecer o Direito e o Estado, a eles devem corresponder os respectivos métodos, isto é, o método estrutural e o método sistêmico.

Se temos falado até agora em construção desde tempos imemoriais das estruturas das formações naturais e das formações sociais de sentido e significado, seja como processo, seja como resultado, a gênese do Direito e do Estado são perspectivas que não podem ser descartadas, e então à gênese deve corresponder o método genético que, aliado ao método estrutural, se completa para tornar-se método genético-estrutural.

Se estamos, porém, envolvidos desde as metafísicas antigas, mas principalmente desde a platônica e a aristotélica com uma concepção resistente de causa linear hierarquicamente descendente do Bem ao Sol e

⁷⁶ KELSEN, Hans. Teoría general del Estado, p. 7.

aos fenômenos em Platão e de Deus, Ato Puro, ao mundo supralunar e ao mundo sublunar em Aristóteles, concepção que insiste, principalmente nas ciências socioculturais, em se manifestar, ainda que sob outras roupagens como causa determinante e linear dos fenômenos ocorrentes na vida social, como, entre nós, *v.g.*, o Direito Natural, a Norma Fundamental e o Contrato Social, estamos certos de que, mesmo que só para conhecer os fenômenos por suas causas, estas aqui serão substituídas por imputações e deixarão de ser lineares para serem entendidas como imputações circulares em espiral crescente, aberta e indefinida, dentro de estruturas que possuem igual característica.

E sob este aspecto, também as causas tornadas implicações e imputações devem corresponder ao respectivo método imputacional, que, aliado ao método genético-estrutural, se completará como método genético-estrutural imputacional.⁷⁷

Passemos a esclarecer este método proposto para o conhecimento apenas das estruturas do Direito e do Estado, deixando os seus sistemas para momento oportuno.

5.2 As Estruturas de Conjunto

Visto que existir e conhecer são questões diferentes, há, contudo, claramente um paralelismo entre elas, o que impõe o conhecimento da construção concomitante das estruturas do conhecimento e das estruturas das formações normativas e políticas sobre a realidade do mundo físico e social em que vivemos.

Ao mundo recebido, portanto, o homem procura conhecer para transformá-lo o quanto possível a seu serviço, e então a natureza física, biológica e cultural não se fazem estáticas.

Em nível de conhecimento individual, como examinado no Capítulo 2, tem-se que este se forma desde as estruturas sensório-motoras da criança até as estruturas das operações formais do adolescente, resultando o fato constatado de que os objetos existem e comportam estruturas independentes de nós, mas eles somente podem ser conhecidos graças às estruturas endógenas do sujeito, que promovem a sua assimilação e acomodação, a princípio pela inteligência,

⁷⁷ Ver a diferença entre causas e imputações no final deste capítulo.

independentemente da linguagem, que só sucessivamente adquire papel importante: é o paralelismo retrorreferido.

Contudo, Homem, Grupo e Natureza formam a estrutura subjacente de todas as estruturas que são encontradas, porque existentes por si só, mas conhecidas, revistas e transformadas pelo conhecimento para serviço do homem e de suas coletividades.

E aqui vem a ideia piagetiana dos estágios formados por estruturas de conjunto,⁷⁸ a que já nos referimos no capítulo anterior.

Para Piaget, qualquer estrutura está em estágio que assimila a(s) estrutura(s) precedente(s), enriquecendo-se todas, sem que a atual esteja já contida na(s) anterior(es), mas formam um conjunto, com novos tipos de equilíbrio, numa totalidade sempre aberta à maneira de uma espiral, que se amplia indefinidamente em altura.⁷⁹

Esta perspectiva das estruturas de conjunto recomenda que, para o conhecimento da atual, seja necessário, portanto, que se recue o máximo possível à sua gênese.

5.3 O Recuo às Gêneses

Daí por que, quanto ao conhecimento, as suas estruturas devem buscar as gêneses, que recuam indefinidamente para além mesmo das estruturas sensório-motoras, à sua psicogênese, à sua biogênese, e daí por mergulhos mais profundos à enervação do organismo, etc., perspectiva que, para o nosso intuito, se limita ao que foi até aqui exposto.

Quanto à realidade social, o recuo à gênese de suas estruturas há de buscar a comunidade primitiva em cujas raízes mais remotas encontraremos formas de compreender da melhor maneira possível as razões e os mecanismos das estruturas atuais.

Por isso mesmo, recuando o máximo possível, segundo o interesse deste trabalho, à gênese do conhecimento e das formações sociais, trataremos dos processos de sua formação e dos resultados a que chegamos hoje, pois há um construtivismo das estruturas que demonstra que a sua gênese e a sua história não são pré-formadas nem no mundo ideal dos possíveis, nem nos objetos, nem nos sujeitos, porque a sua

⁷⁸ PIAGET, Jean. Problemas de psicologia genética, p. 263.

⁷⁹ PIAGET, Jean. Problemas de psicologia genética, p. 210, 224 e 272.

construção histórico-genética é autenticamente constitutiva.⁸⁰

Entretanto, o recuo à gênese não pode se limitar à história factual das suas estruturas, tomadas como meros encaixes e sucessões, mas deve-se estender, para o conhecimento delas, o uso das combinatórias.

5.4 A Combinatória como base do Conhecimento da Estrutura e do Problema Causal

Esta é outra noção importante da teoria piagetiana para o conhecimento das estruturas e das causas dos objetos, tanto no mundo físico e biológico como no mundo social, e neste das causas, tomadas como imputações de significado.

Para Piaget, se as estruturas são sempre complexas, elas só podem ser compreendidas, descritas e formalizadas à moda combinatória, que é um processo tanto de diversificação como de identificação do objeto, bem como das suas causas no mundo físico ou das imputações de significado no mundo social.⁸¹

É o processo lógico das operações formais proposicionais, que permite a combinatória, uma vez que os objetos não mais são meros encaixes sucessivos, mas resultam de um processo que liga qualquer elemento a outro qualquer, numa espécie de classificação de todas as classificações e de seriação de todas as seriações.

É que, para Piaget,⁸² a lógica das proposições permite a combinação numa estrutura única dos diferentes agrupamentos que até então repousavam sobre a reciprocidade, as inversões e as diferentes formas de reversibilidade da inversão, da reciprocidade, da correlatividade e da identidade.

A combinatória estabelece, assim, por oposição ao encadeamento simples das operações concretas, a coordenação do grupo de transformações com as inversões e as reciprocidades, quer dizer, das duas formas de reversibilidade até então separadas nos agrupamentos concretos de classificação, seriação, etc., em razão de deslocamento de fatores que se dão da periferia para o centro, ou deste para aquela.

⁸⁰ PIAGET, Jean. Problemas de psicologia genética, p. 278.

⁸¹ PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 43.

⁸² PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 62 e Problemas de psicologia genética, p. 273.

Esta lógica da combinatória será utilizada para o conhecimento da estrutura do Direito e do Estado neste trabalho.

5.5 A Combinatória para o Conhecimento do Direito

Como os mesmos fatos são valorados por normas desde a mais remota Antiguidade pelos grupos e se tornam “leis” de regulação dos comportamentos e atividades individuais e coletivas, bem como de organização dos mais diferentes agrupamentos, tem-se, em geral, que se está sempre diante de leis jurídicas em todas as épocas, numa confusão de estruturas combinatórias completamente diferentes e que traz consigo, ainda, o erro fundamental de confundir lei com Direito.

Nesta acepção, seriam Direito o Código de Manu, o Código de Hamurábi, o decálogo mosaico, dentre outros, em acepção apreendida, no âmbito referido das operações concretas, que desconhece a formalização combinatória.⁸³

Ora, lei é um substantivo nominal que abarca um gênero de relações substanciais, desde as relações causais no mundo físico até as relações de significação no mundo sociocultural, em ambos os campos com as mais variadas espécies.

No que diz respeito às leis do mundo social, que nos interessam sobremodo, elas se diferem, antes de tudo, umas das outras, segundo a sua significação e estrutura, para se denominarem leis costumeiras, leis sociais, leis morais, leis religiosas, leis econômicas, leis financeiras, leis de casamento, leis revolucionárias e, finalmente, leis jurídicas, que englobam ou não as precedentes.

Independentemente das leis jurídicas que podem integrar, todas essas e muitas outras lhes precederam e podem mesmo ter efetividade de fato à margem do Direito, e quase sempre a têm se este não as regulou ainda e, às vezes, até mesmo se as regulou. O que as difere, uma das outras, é a combinatória dos mesmos fatores em estruturas diferentes.

Ao nos referirmos, no Capítulo 2, às diferenças entre as três ordens normativas - a costumeira, a religiosa e a jurídica -, mostramos que os mesmos fatos, podendo ser valorados por elas, cada uma os combina,

⁸³ O Código de Manu, o Código de Hamurábi, etc. podem ser encontrados em SOUZA LIMA, J. B. As mais antigas normas de direito.

contudo, de maneira diferente e, portanto, em estruturas diferentes: norma, fato e valor em torno do grupo na ordem normativa costumeira; norma, fato e valor em torno da divindade na ordem normativa religiosa; e norma, fato e valor em torno da pessoa na ordem normativa jurídica.

Por isso mesmo, se a lei é também o continente do Direito, ela somente será lei jurídica se expressar uma proposição de norma que valore um fato em torno da pessoa, tornada sujeito de direitos e obrigações, objetivamente reconhecidos.

Não é outra a concepção da estrutura do Direito, que se avulta nesta hora, graças à consciência jurídica crescente e aos Tratados Internacionais,⁸⁴ que têm imposto revisão de atos, considerados “jurídicos” em tempos recentes, para considerá-los injurídicos, porque, se autorizados por “leis”, estas não expressavam o Direito, como é o caso, v.g., dos processos movidos contra Pinochet, no Chile; contra Milosevic, no Tribunal Penal Internacional em Haia; e outros.

Ora, estas estruturas diferentes se estabelecem por meio de combinatórias dos mesmos fatores, mas de formas variadas, uma vez, originalmente, que o grupo, estando no centro de imputação da estrutura da ordem normativa costumeira, é substituído pela divindade, que se torna o centro de imputação da estrutura da ordem normativa religiosa, que, por sua vez, é substituída pela pessoa, como centro de imputação da estrutura da ordem normativa jurídica: é o deslocamento destes fatores do centro para a periferia e desta para aquele que gera combinatórias diferentes destas estruturas normativas.

A formação dessas estruturas será geneticamente desenvolvida, à moda combinatória, no Capítulo 10.

5.6 A Combinatória para o Conhecimento do Estado

Porque dotado de território, população e governo - cujos elementos são tidos como causas essenciais ao Estado, à exceção do território, sofrendo os outros dois variações nominais de nação, classe, sociedade, associação, raça, etc., quanto à população, e de independente, soberano, autônomo, etc., quanto ao governo -, prestigiosa corrente de

⁸⁴ TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. A proteção internacional dos direitos humanos.

jus-sociológicos, fundada em Jellinek,⁸⁵ entende que a simples soma aritmética desses fatores heterogêneos dá origem ao Estado.

É por esta razão que, encontrando estes elementos ou fatores como base de todas as sociedades, esta corrente vê o Estado como existente em toda a parte e em todos os tempos, no que é acompanhado por sociólogos, como visto antes.

Ora, um plantio de eucaliptos, por maior que seja, não chega a ser uma floresta, que somente é entendida como tal numa estrutura combinatória de árvores das mais diferentes espécies, envolvida num clima de mistério, habitada por animais ferozes, etc. Se assim é com o exemplo dado, por que não será também com o Estado, formação social que, como as demais, se estabelece sobre um território?

Ao considerar o Estado como efeito destes três elementos heterogêneos, tidos como essenciais à sua formação ou estrutura, tais teóricos adotam a lógica das operações concretas e não a lógica proposicional das operações formais das combinatórias para a estruturação do Estado, erro similar ao que apontamos com relação ao Direito.

Ora, as combinatórias desses três elementos (território, população e governo), por serem possíveis de muitas maneiras, geram os mais diferentes objetos de conhecimento e, portanto, inconfundíveis. Diante da falta de um desses elementos, inexistiria realmente o Estado, mas não só ele, eis que o homem somente pode ser compreendido no convívio social, realizável, pois, tão só no seio de uma população que se ache radicada num determinado território, organizados todos normativamente por poderes próprios, que atendam às exigências individuais e do grupo e, enfim, da sociedade: na falta de um desses elementos, inexistiriam também o empreendimento agrícola, o distrito, o município, a tribo, etc., à falta de um desses elementos.

E, então, para diferenciar as formações sociais das formações políticas, e, dentro destas, a última formação, que é o Estado, tem-se que trabalhar as suas estruturas de forma combinatória também.

E isto será feito no Capítulo XII, também numa perspectiva genética, para demonstrar que a formação resultante do Estado tem a sua estrutura centrada numa combinatória da população, do território e

⁸⁵ JELLINEK, Georg. Teoría general del Estado, p. 22-25 e 211 *et seq.*

do governo em torno da soberania, expressa numa Constituição (jurídica), que define a pessoa jurídica desse ente, a serviço de pessoas individuais e institucionais, combinatória não encontrada nas outras formações sociais e políticas.

5.7 Conclusão - Causas e Imputações

É também o conhecimento do Direito e do Estado pelas suas causas, substituídas estas pelas imputações, que temos de trabalhar igualmente à moda combinatória, pelo que a questão deve ainda ser tratada sob o enfoque piagetiano.

Se aceito que as estruturas atuais repousam sobre as estruturas antecedentes, com recuos indefinidos até um ponto originário, do qual à moda de uma espiral ascendente volta subindo indefinidamente em altura, tanto no mundo físico-biológico, como no mundo social, as causas assim também devem ser tratadas, circularmente e em espiral, mas lá como causas e aqui como imputações, ainda que causas e imputações permaneçam em recíprocas interações.

Ao tratarmos de teoria aristotélica das causas no Capítulo 3, vimos que o termo grego *aitia*, que quer dizer causa, significa também imputação, significado, acusação e culpabilidade, e causa, em latim, significa tanto causa no sentido do que produz um efeito, como no de processo.

Há, como visto, uma estrutura-base sobre a qual todas as estruturas se desenvolvem - homem, grupo e natureza -, e nesta perspectiva é o homem que assegura a ligação entre o mundo físico, de que faz parte, e os comportamentos, ações e pensamentos, de que é a fonte no convívio social.

Ora, visto que a gênese da causalidade está no homem, que a desenvolve desde o primeiro ano de vida e com o tempo, da causalidade mágico-fenomenista, objetiva-a e espacializa-a para estendê-la às relações entre os próprios objetos, é compreensível que o homem vulgar, que assista à passagem de um antecedente a um consequente, aponte sem mais, aquele como causa deste nos mundos físico, biológico e social; é ainda compreensível que, sem descer a explicações das estruturas, até mesmo a comunicação de cientistas sobre fatos físicos e biológicos aponte, como causas de eventos, eventos anteriores aparentemente lineares como causadores destes sob a denominação final de “fatores de riscos”.

No que diz respeito às relações do homem com o espaço e o tempo, por exemplo, a causa de um acidente para uns é a má-conservação da estrada, para outros, é o excesso de velocidade do motorista, para outros, ainda, é um defeito mecânico de repente surgido no carro, etc. Em geral, ninguém se dá conta de que a simples má-conservação da estrada ou o excesso de velocidade nela por muitos motoristas ou defeitos mecânicos, dentre outros, não provocam obrigatoriamente desastres.

No que diz respeito ao mundo físico, o excesso de chuva é apontado como causa, por exemplo, do extravasamento do rio Arrudas, em Belo Horizonte; o blackout de energia ali ou acolá é causado pelo excesso da demanda pela indústria e pelo crescimento habitacional das cidades, etc. Em geral, ninguém se lembra de que a cobertura asfáltica de avenidas e ruas, impedindo que o solo absorva parte da chuva, é também causa do extravasamento do rio Arrudas, e que o *blackout* de energia é também causado por falta de planejamento estratégico de construção de usinas de energia, etc.

No mundo biológico, as doenças são apontadas como causadas diretamente por um agente mórbido: alimentação gordurosa causa colesterol ruim e enfarte; bebida alcoólica causa cirrose hepática, e daí por diante. Mas muitos têm alimentação gordurosa, sem adquirirem colesterol ruim e nunca sofreram ou sofrerão enfarte; muitos bebem sem adquirir cirrose hepática... Ora, são fatores de risco que nem sempre causam estas doenças.

E, assim, poderíamos estender para todos os campos de conhecimento as causas, sem deixar de lembrar, por último, que, como ouvimos por aí, se uma criança morre de gastroenterite é porque Deus quis, como se Deus fosse a causa da morte da criança, sem levar em conta a má alimentação, a falta de saneamento básico, educação, que mesmo assim não provocam gastroenterite em todas as crianças sujeitas a tais fatores.

Longe de nós qualquer tentativa de desmentir tais causas, tomadas como acusação a agentes causadores dos eventos apontados e de quantos mais se quiser exemplificar. O que é preciso ficar claro é que a causa última percebida resulta de uma combinatória de inumeráveis causas dentro de uma estrutura, que são estruturantes do evento ou do objeto de conhecimento, que do ponto de vista científico respondem como uma dedução complexa do sujeito epistêmico.

Afirma Piaget⁸⁶ que as causas não são senão coordenações externas entre objetos internos de uma estrutura e suas estruturações espaciais e cinemáticas ou dinâmicas.

Diria de outra maneira Robert M. Pirsig: “As causas não combinam com os efeitos. As causas e os efeitos são consequências do raciocínio”.⁸⁷

Se as causas apontadas nos exemplos dados forem reais, é porque resultam de combinações internas, bastante claras e determinadas entre elementos preponderantes das estruturas da natureza, do organismo humano e das relações entre o homem, o espaço, o tempo e as máquinas. Mas estas, como todas as causas que se puderem apontar de quaisquer eventos e objetos, não são fatalistas nem resultam do acaso, modelo de irracionalidade, podendo a técnica e a ciência, como consequência, alterá-las, como o têm feito de maneira vertiginosa nos dois últimos séculos principalmente.

No entanto, abandonaremos neste trabalho a ideia de causas do Direito e do Estado, substituindo-as pela imputação, em termos das lições de Kelsen⁸⁸ e Piaget,⁸⁹ mas numa perspectiva genética de sua estruturação crescente, aberta e em espiral, desde a comunidade à sociedade, com a construção paulatina de suas respectivas ordens normativas e formações políticas, conforme será exposto nos capítulos finais.

Tal postura nos remete a Raymond Aron,⁹⁰ que,

desprezando com enfado Tucídides e Marx, constata que nem as paixões humanas, nem a economia das coisas chegam para explicar a aventura das sociedades. A totalidade das causas que determinam a totalidade dos efeitos ultrapassa, diz ele desolado, o entendimento humano.

Para Piaget,⁹¹ ao problema causal no mundo da natureza corresponde a figura das significações, implicações e imputações no mundo sociocultural, porque neste o que ocorre é uma tomada crescente

⁸⁶ PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 12.

⁸⁷ PIRSIG, Robert M. ZEN e a arte de manutenção de motocicletas; uma investigação sobre valores, p. 63.

⁸⁸ KELSEN, Hans. Teoria geral das normas, p. 31 *et seq.* e Teoria general del Estado, p. 85.

⁸⁹ PIAGET, Jean. Sabedoria e ilusões da filosofia, p. 151 *et seq.*

⁹⁰ ARON, Raymond. In: PAUWELS, Louis; BERGIER, Jacques. O despertar dos mágicos, p. 220.

⁹¹ PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 151, 171 e 173.

de consciência clara das condutas ou, simplesmente, de sua aceitação passiva transmitida pela tradição, eis que tal consciência consiste num sistema de significações unidas umas às outras por ligações implicadoras, o que exclui qualquer redução desta consciência à causalidade física, uma vez que “o próprio de uma significação é ser relativa a outras significações, i.e., comportar um mínimo de sistemas ou de organização”.

Ora, uma tomada de consciência das condutas é um ato de projeção para o futuro de significações e implicações de fatos do passado e do presente como imputações de dever-ser.

Vimos que, ao lado da causalidade, a criança, antes mesmo do aprendizado da linguagem falada, vive todo um mundo de significações, resultantes de sua assimilação dos objetos, que passam a ter para ela significados no nível sensorio-motor, seguidos pelos signos da linguagem, as imagens mentais, etc., que fazem do pensamento consciente no homem adulto - consciente do resultado e não do processo - liame que une de maneira implicadora um significado a outros significados com sua regulação antecipadora por meio das imputações.

Com a descentração do Ego e o reconhecimento do alter, a criança, desde cedo, ao lado dos juízos de realidade pelos quais reconhece os objetos, desenvolve juízos de valor e passa ao reconhecimento do certo e do errado, ficando aberta, portanto, às normas de conduta, que formam o substrato de todas as ordens normativas.

E tais juízos remontam às coordenações mais elementares da criança que, pela assimilação, adquire uma espécie de esboço ou prefiguração do julgamento,⁹² seja da realidade, seja das normas.

Esta diferença entre causalidade e imputação é também adotada por Kelsen,⁹³ que reconhece que há duas diferenças, embora análogas, entre elas: a primeira é que, enquanto a imputação é a relação entre uma conduta determinada e a sanção como consequência, produzida por um ato de vontade, cujo sentido é uma norma, a causalidade é a relação entre causa e efeito, independentemente de toda e qualquer intervenção; a segunda diferença está no fato de que a imputação, ao contrário da causalidade, que se desenvolve em número ilimitado de elos, possui dois membros apenas.

⁹² PIAGET, Jean. A epistemologia genética, p. 243.

⁹³ KELSEN, Hans. Teoria geral das normas, p. 80 e Teoria general del Estado, p. 63.

Afirma Kelsen:

Se dizemos que uma determinada consequência é implicação de uma determinada condição, como por exemplo: a recompensa por um mérito ou a punição por um crime, então a condição, quer dizer, a conduta humana que representa o mérito ou o crime é o ponto final da imputação. Na série de causalidade não há, porém, nada neste gênero como um ponto final.

Assim sendo, podemos, com relação ao Direito e ao Estado, abandonar o seu conhecimento em torno de causas.

Território, população, governo, economia e tudo o mais podem, como fatos, ser dispensados para nos atermos apenas às relações implicadoras de significados que impõem imputações a estes fatos, seja como normalidades ou normatividades, daí por que trataremos apenas destas relações ao examinarmos as estruturas e os sistemas de Direito e do Estado.

O estudo das estruturas, tal qual aqui preconizado, impõe a interdisciplinaridade,⁹⁴ que não deixa de ser método também, mas

⁹⁴ A propósito da necessidade de se adotar a interdisciplinaridade, algumas ideias: “Desde o século XVIII, de um modo especial, desde Voltaire, o pensamento europeu costuma descompor a realidade social em diversas conexões particulares. Certos modos de conduta humana concebeu-se como esferas fechadas e autônomas, distinguindo-se todas como organizações e sistemas de economia, de direito, de religião, do Estado, etc., que, com a sua respectiva legalidade própria dominam a vida social... Se é certo afirmar que as diversas relações da vida do Homem, como o ser membro de uma família ou comerciante ou político, etc., exigem aspectos diferentes de nossa personalidade, seria, em compensação errado deduzir da diversidade dessas formas de ação a existência de determinadas seções em nosso dispositivo psíquico. Pelo contrário, são sempre a índole e a energia psíquicas na sua totalidade e não uma parte do homem, as que atuam em cada uma das relações da vida e a muita coisa que acontece é que a legalidade relativamente própria na vida estatal, por exemplo, oferecer possibilidades de desdobramentos da vida familiar ou da vida econômica” (HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 130). “Onde não se pode distinguir onde principiam e onde terminam as coisas, a gente começa a olhar lateralmente. Esta palavra ele usou mais tarde para descrever a ampliação dos conhecimentos que não se dirige para a frente, como uma flecha comum mas que se expande para os lados, como uma flecha que aumente à medida que corte os ares” (PIRSING, Robert M. ZEN e a arte de manutenção de motocicletas; uma investigação sobre valores, p. 117). “A especialização excessiva, que caracteriza a atividade científica dos tempos modernos, concorre para isto, como que criando nos cientistas uma espécie de cegueira parcial, unilateralismo visual, que dificulta a transposição de fatos particulares de cada ciência e sua vinculação ao problema geral do conhecimento” (CAMPOS, Carlos. A. S. Ensaio sobre a teoria do conhecimento, p. 14). Cf. também ANDRADE, Maria Inês C. A interdisciplinaridade nas relações internacionais. Cf. também BURDEAU, Geoger. *Traité de Science politique*, t. I, p. 7.

precisamos tratá-la como campo de investigação do sujeito, objeto do próximo capítulo.

Fica, assim, explicado o método genético-estrutural imputacional que adotaremos para o conhecimento do Direito e do Estado.

CAPÍTULO 6

O SUJEITO DE CONHECIMENTO DO DIREITO E DO ESTADO COMO ESTRUTURAS E SISTEMAS

6.1 Introdução

O avanço científico dos dois últimos séculos fez com que houvesse o aparecimento cada vez maior de ciências novas por divisão de suas antecedentes, e cada novo ramo que aparecia, em concorrência com os anteriores, avocava sua precedência lógica e científica sobre os demais, que reagiam da mesma forma, e cada um concedia aos outros, quando muito, um capítulo de relações recíprocas, porém sempre com a garantia de sua superioridade hierárquica.

Assim, por exemplo, os juristas dogmáticos apontavam as relações do Direito com a Economia, a Sociologia, a Psicologia, a Filosofia, a Ciência Política, a Teoria do Estado, e outros. E estas, em sentido contrário, com aquelas.

Esta posição estanque de cada ciência, formulada como que eivada, cada uma, de singular pureza científica a lhe permitir apenas um contacto tangencial com as demais, vem perdendo crescentemente impulso pela interdisciplinaridade, quase método holístico de integração de áreas científicas afins e até mesmo heterogêneas; é que se tem consciência hoje de que, dentro de certos limites, tudo está imbricado em tudo e não convém mais isolarem-se as Ciências, que devem se integrar à moda combinatória.

A hipótese, o objeto e o método descritos nos capítulos antecedentes e o desenvolvimento que lhes daremos nesta tese levam em conta a interdisciplinaridade para o estudo das estruturas e sistemas do Direito e do Estado, tanto no plano horizontal de suas inter-relações internas e externas, como no de suas retroações (*feedbacks*) genéticas e, ainda, no de suas projeções temporais.

Assim sendo, outra não pode ser a localização do sujeito de conhecimento senão num campo de interdisciplinaridade que lhe permita a visão, a compreensão e a explicação de seu objeto, as estruturas e os sistemas do Direito e do Estado.

6.2 Sujeito de Conhecimento do Direito e do Estado como Estruturas e Sistemas

Atribui-se a um astrônomo da Grécia antiga, Aristarco de Samos, a mais perfeita hipótese sobre o sujeito de conhecimento epistêmico, que ele teria formulado mais ou menos assim: “O sábio, para conhecer, deve ficar numa posição distante do universo, que lhe permita a visão dos objetos de conhecimento”.

Se o sujeito de conhecimento é aquele que quer conhecer ou conhece um objeto, fora o conhecimento vulgar que nos é dado pelos sentidos e pela emoção, e que não vem ao caso, o sujeito epistêmico alteia-se sobre a percepção dos sentidos e afasta-se de suas emoções para, por meio de conceitos, atingir os objetos. É esta a posição distante que o sujeito assume no universo do conhecimento ou, em outras palavras, é o campo científico em que ele se insere, segundo a hipótese do genial grego.

Na visão da antiga Filosofia, que abarcava todo o conhecimento até então possível, o campo em que se colocava o filósofo era totalizante e totalizado; com a separação havida entre a Filosofia e as ciências, a partir do século XVII, a Filosofia foi crescentemente se restringindo à especulação sobre os valores, pelo método reflexivo, enquanto as ciências passaram a tratar, cada uma em seu campo, de objetos positivos, em que o sujeito de conhecimento formula hipóteses e as demonstra a poder de métodos indutivos e dedutivos.

No entanto, a própria multiplicação das Ciências provocou a necessidade apontada da interdisciplinaridade que, longe de pretender atingir o conhecimento total unificado da Filosofia antiga ou do final do estado positivo sonhado pela filosofia comteana, pelo menos obriga as Ciências a tornarem-se vasos comunicantes entre si para um conhecimento de conjunto dos objetos, cada vez mais amplo.

Disso resultou que as diversas classificações de ciências⁹⁵ perderam quase que a sua utilidade, salvo como classificações mínimas nominais, tendo em vista que não se concebe mais uma natureza inteiramente separada do homem, que é também objeto natural, e nem uma cultura que não esteja integrada na natureza, que assim também se torna objeto cultural.

⁹⁵ Sobre a classificação de Ciência, cf. PORRUA PEREZ, Francisco. *Teoría del Estado*, p. 113 *et seq.*

Esta explanação faz com que nos declaremos, para a comprovação desta tese, como sujeito de conhecimento colocado num universo interdisciplinar, cavaleiro do Direito Dogmático, da Filosofia do Direito, da Ciência Política, da Sociologia Jurídica e da Teoria do Estado.

Em termos bastante gerais, podemos nos referir às linhas de separação entre o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito, e entre as demais áreas de conhecimento citadas, e, finalmente, às linhas de separação e conjunção entre os dois grupos, para justificar a posição interdisciplinar do sujeito de conhecimento nesta tese.

6.3 A Linha de Separação entre o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito

Vejamos a linha de separação entre o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito do ponto de vista do sujeito de conhecimento.

Enquanto o sujeito de conhecimento do Direito Dogmático tem como ponto do universo em que se coloca para conhecê-lo a interioridade da proposição jurídica para verificar a validade formal do ato em face do sentido hipotético da norma, o sujeito de conhecimento da Filosofia do Direito se coloca também na interioridade da proposição jurídica para verificar além, a validade da norma em face do sentido categórico do valor, que ela, a seu critério, deve conter.

Se a proposição jurídica, por exemplo, que é o enunciado de uma norma, aponta hipoteticamente que, entre o ato de matar e o seu sentido, que é a proibição sancionada com a pena de morte, o jurista dogmático se satisfaz com esta relação de validade formal da norma e a aplica; o jusfilósofo, por seu turno, examinará no plano dos valores maiores a validade formal desta norma jurídica para contestar, por exemplo, o seu conteúdo de pena por indevida ou excessiva em face do valor intrínseco categórico da vida humana.

6.4 A Linha de Separação entre a Ciência Política, a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado

Da parte do sujeito, praticamente não há diferenças sobre o ponto do universo em que ele se coloca para o conhecimento da Ciência Política, da Sociologia Jurídica e da Teoria do Estado de cunho sociológico, pois a diferença entre elas está na extensão de seu universo de abrangência, com

a Ciência Política pretendendo abarcar como seu objeto de estudo o poder, os acontecimentos políticos, as instituições políticas e as ideias políticas, com que invade os campos político, jurídico e sociológico, os quais a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado procuram restringir apenas para os fenômenos ligados ao Direito e ao Estado.

No entanto, seja para a Ciência Política, seja Sociologia Jurídica, seja e para a Teoria do Estado, o sujeito de conhecimento se coloca como observador posto no exterior do fenômeno jurídico-político, que analisa na sua aparência, professando um agnosticismo metodológico perante quaisquer fatos ou valores que, contudo, admite como necessários em termos de valoração positiva e filosófica à conformação do Estado e do Direito.

6.5 As Linhas de Separação entre o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito, de um Lado, e a Ciência Política, a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado, de Outro

Separando-se o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito do ponto de vista do sujeito, quanto à sua construção positiva naquele e a escavação metafísica nesta, ambos os sujeitos perfilando pela validade da norma jurídica perante valores relativos e absolutos, respectivamente, entre os sujeitos de conhecimento da Ciência Política, da Sociologia Jurídica e da Teoria do Estado, a diferença se encontra apenas no campo de abrangência de seus objetos, mas, se se trata dos objetos próprios de cada uma delas, há uma clara linha de separação entre o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito, de um lado, e entre a Ciência Política, a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado, de outro.

É que os primeiros estão no campo do dever-ser, dever-ser hipotético-positivo no Direito Dogmático e dever-ser categórico na Filosofia do Direito, enquanto a Ciência Política, a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado estão no campo do ser; as primeiras dogmatizam os sentidos dos atos perante valores positivo-políticos que os homens lhes atribuem em sua experiência coletiva - são Ciências normativas; as segundas são Ciências da realidade.

6.6 As Linhas de Conjunção entre as Ciências Normativas e as Ciências da Realidade

Não obstante se separem, não há um fosso intransponível entre as Ciências normativas e as Ciências da realidade. É que há um normal fático anterior, cronológico e lógico, a qualquer normatização.

Herman Heller,⁹⁶ na esteira de Jellinek, fala magistralmente desta questão, mas numa análise restrita à Constituição do Estado, para mostrar que do normal fático apenas uma parcela é normatizada constitucionalmente, ao lado de outras normas racionalmente previstas, para, em conjunto, na Constituição, garantirem a estabilidade e a segurança jurídicas e, ainda, as transformações jurídico-políticas necessárias ao bem comum atual e futuro da sociedade estatal. Para ele, a normalidade puramente empírica da conduta constitui a infraestrutura não normada da Constituição que, a par das regras empíricas de previsão, contém normas também valorativas de juízo, isto é, a obrigatoriedade de um agir concorde com determinados critérios positivos de valor. No entanto, expandindo a ideia helleriana, haveremos de convir que esta perspectiva vale também para qualquer ordem normativa real.

Por isso mesmo, neste trabalho, tendo em vista a correlação entre as ordens normativas costumeira, religiosa e jurídica, que, geneticamente, se sucederam nesta sequência, embora ainda se mantenham independentes, o normal fático e as normatizações não vão apenas se referir daquele à normatização jurídica, mas também à das demais ordens normativas. Isso porque, como já referido, condutas idênticas retiradas do normal fático puderam e podem ser normatizadas de formas diferentes pelas ordens normativas diversas.⁹⁷

Assim, a realidade social está assentada primeiramente sobre a realidade física e biológica em que os homens vivem, cuja normalidade, sujeita primeiro às leis da natureza, antes da criação das leis sociais do mundo da cultura, consciente ou inconscientemente, são assimiladas por esta: conjunção carnal para a procriação, nascimento e morte; desenvolvimento do feto à criança e ao adulto, com a proteção do nascituro, da criança e do idoso; o dia e a noite; as estações do ano; o

⁹⁶ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 299 *et seq.*

⁹⁷ CARBONIER, Jean. Sociologia jurídica, p. 191.

espaço e o tempo; a alimentação; o descanso; a fuga das intempéries para um refúgio como habitação; a vida em grupo, etc., são realidades fáticas vividas desde o surgimento do homem na face da Terra e formam o substrato de normalidade para a normatização futura por meio do costume, da religião e do direito.

Fica claro que, antes de qualquer dever-ser, perspectiva valorativa voltada para o futuro, há um normal fático natural e cultural, independentemente de qualquer normatização, que ordena a vida humana e social.

Por isso mesmo, não há que se falar em fosso intransponível entre o ser e o dever-ser, entre realidade e valor, entre Ciências normativas e Ciências de realidade, entre ato e sentido e fato e significação, porque todas estas questões estão imbricadas dialeticamente em estruturas de conjunto.

6.7 A Estrutura como ponte Interdisciplinar entre as Ciências Normativas e as Ciências da Realidade

A ponte que interliga as Ciências normativas, as Ciências da realidade, o Direito Dogmático, a Filosofia do Direito, a Ciência Política, a Sociologia do Direito e a Teoria do Estado, é a interdisciplinaridade que o estudo das estruturas, como fatos científicos, permite ao sujeito de conhecimento.

Estamos acostumados ao estudo do Direito Dogmático com a categoria dos fatos, de onde se originam os direitos subjetivos, pois, conforme leciona Caio Mário,⁹⁸ a lei comumente define uma possibilidade, um vir a ser, que se transformará em direito mediante a ocorrência de um acontecimento que converte a potencialidade de um interesse, em direito individual.

Para o Direito dogmático, portanto, todo o fato é um pressuposto material ou um acontecimento sobre o qual se pratica um ato ou uma omissão que implique uma relação jurídica consistente em atos jurídicos lícitos e ilícitos.

Somente por aí se vê que não há uma separação radical entre Ciências da realidade, sob o aspecto de Ciências do ser, e Ciências normativas, Ciências do dever-ser, pois um dever-ser somente se torna possível se sua base de lançamento for um ser. Mas o fato jurídico é uma

⁹⁸ SILVA PEREIRA, Caio Mário. Instituições de direito civil, v. I, p. 313.

escolha positiva do Direito Dogmático, dentre inumeráveis fatos empíricos, para tornar jurídico exatamente o que, pela sua existência escolhida, gera as relações jurídicas.

No entanto, independentemente de qualquer valoração positiva desta Ciência normativa, não apenas o fato, que se torna jurídico numa determinada ordem normativa jurídica, mas quaisquer fatos e, ainda, a norma e o valor, possíveis de serem enunciados, podem ser objetos da Ciência Política, da Sociologia Jurídica e da Teoria do Estado.

Por isso mesmo, a noção de fato para a estrutura do Direito e do Estado, segundo o enfoque das Ciências da realidade aqui tratadas, é um fato a que se imputa uma consequência, e não é específico como fato normativo deste ou daquele Direito histórico, ou deste ou daquele Estado, pois o seu sujeito cognoscente vê os fatos como puros objetos, segundo variadas significações sociais, sem avaliá-los ou prescrevê-los, contentando-se apenas em observá-los, relatá-los, explicá-los e compreendê-los.

É aí que está o fato científico para estas Ciências da realidade, que nunca é um acontecimento isolado, mas é complexo e ainda objetivo, que resulta de uma interpretação explícita e positiva de uma estrutura, que assegura a sua explicação e compreensão pela leitura da realidade por meio de um método de aferição, tal qual o proposto no Capítulo 3.

Esta estrutura da realidade do Direito - a combinatória de norma, fato e valor, em torno da pessoa - é uma estrutura histórica, mas não particularizada, porque abrange o desenvolvimento do Direito em espiral crescente, que, sob o enfoque normativo, se presta também para o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito.

Assim, podemos afirmar que, sob a mesma estrutura de realidade, Miguel Reale⁹⁹ desenvolve a Teoria tridimensional do direito sob o ponto de vista normativo do Direito Dogmático e da Filosofia do Direito. Da mesma forma, o raciocínio vale para a estrutura da realidade do Estado - a combinatória da população, território e governo em torno da soberania, expressa numa Constituição -, que igualmente se presta para o exame normativo do Direito Dogmático Constitucional.

⁹⁹ REALE, Miguel. Fundamentos do direito, p. 64. Do mesmo autor, ainda, Filosofia do direito, Teoria tridimensional de direito e O direito como experiência.

Esta relação entre Estado, como objeto da Ciência da realidade e como objeto da Ciência Jurídica, é tratada de modo a não admitir uma separação radical entre os dois ramos científicos, e o termo estrutura para ligá-las é adotado, sem maiores explicações, por muitos autores.

6.8 Conclusão

Mesmo sem explorarem, entretanto, o que é estrutura, autores de nomeada do Direito Constitucional em França e Portugal, por exemplo, tratam em suas obras, numa primeira parte dos aspectos ligados à Ciência Política, à Sociologia Jurídica e à Teoria do Estado, como estruturas e prolegômenos de realidade do Estado e como propedêutica para o Direito Constitucional que desenvolvem a seguir.

Na França,¹⁰⁰ dentre outros, George Burdeau, Georges Vedel e André Hauriou preferiram adotar a nomenclatura de “Direito Constitucional e Instituições Políticas”, em cuja parte geral estudam o Estado, sob o aspecto de categoria científica da realidade, deixando a segunda parte para o estudo dogmático do Direito Constitucional.

Em Portugal, Jorge Miranda tem excelente obra sobre o Estado sob o aspecto científico da realidade, mas, também, juntamente com Canotilho, adota posição semelhante à dos franceses. Jorge Miranda dedica todo o primeiro volume de seu alentado Manual de Direito Constitucional ao estudo do Estado como categoria científica de realidade, da mesma forma que o faz Gomes Canotilho na primeira parte de seu substancial Direito Constitucional.

No Brasil, desde a reforma do ensino de 1940, ao lado da cadeira de Direito Constitucional, criou-se a cadeira de Teoria Geral do Estado nas Faculdades de Direito, como que a reconhecer implicitamente que ambas fazem parte, embora por métodos diferentes, do conhecimento do Estado: naquele sob o enfoque dogmático, e nesta sob o enfoque da realidade, o que também prova que não podem ser estanques esses conhecimentos.

Por isso mesmo, a cadeira de Teoria Geral do Estado foi sempre provida por grandes juristas, que escreveram excelentes obras a respeito, como Queiroz Lima, Paulo Bonavides, Silveira Neto, Pinto Ferreira,

¹⁰⁰ A reforma francesa do ensino jurídico, contido no Decreto de 27-3-1954 à cadeira do Direito Constitucional, acrescentou o estudo das instituições políticas.

Machado Paupério, Dalmo de Abreu Dallari, Ivo Dantas, entre outros.

São, assim, perspectivas diferentes em que se coloca o mesmo sujeito de conhecimento diante do Direito Dogmático e da Filosofia do Direito, de um lado, e da Ciência Política, da Sociologia Jurídica e da Teoria do Estado, de outro, mas que, em geral, nem sempre tratam dos assuntos pertinentes sob o enfoque da interdisciplinaridade, método também de conhecimento conjunto.

Todas estas ciências têm por objeto o conhecimento do Direito e do Estado, que podem ser tratados por ângulos diferentes apenas, embora o jurista e o filósofo, como normativistas, não desconheçam a necessidade de ver integradas ao seu campo de conhecimento a Ciência Política, a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado, pelo menos.

O jurista trabalha segundo o método hermenêutico, ao qual escolas oferecem os seus modelos. Em recente publicação do Movimento Editorial da Faculdade de Direito da UFMG, a Prof^a Miracy Gustin¹⁰¹ orientou seus alunos de Introdução à Ciência do Direito na elaboração de um magnífico estudo sobre as diversas escolas de interpretação do Direito: é o método do jurista dogmático. Mas o jurista e o filósofo não esgotam o seu trabalho pela visão dogmática do Direito como Ciência Normativa, também fazem Ciência Política, Sociologia Jurídica e Teoria do Estado quando estudam os fatos políticos e jurídicos e, ainda, quando propõem políticas para o Direito e o Estado.

Em face da nossa responsabilidade dentro do quadro do Estado democrático de Direito, todos trabalhamos das duas formas, mas nem sempre presos à preocupação da interdisciplinaridade, talvez porque a julgemos implícita.

Apenas para exemplificar, citemos alguns trabalhos de grandes juristas mineiros da Casa de Afonso Pena, nos dois campos: Antônio Álvares Da Silva,¹⁰² que, quando profliga a reforma do judiciário trabalhista por meio de obras e artigos nos jornais, deixa o campo dogmático de sua judicatura e do Direito Processual do Trabalho, de que é Titular, para se transformar resolutamente num cientista político, num sociólogo do Direito e num teórico do Estado.

¹⁰¹ GUSTIN, Miracy. As correntes e as escolas mais importantes do pensamento jurídico.

¹⁰² SILVA, Antônio Álvares. Eleição de juízes pelo voto popular; Ideias para uma nova Justiça do Trabalho; Juizado Especial de Causas Trabalhistas; entre outras.

Da mesma forma, Baracho,¹⁰³ titular de Direito Constitucional, recentemente aposentado, que, além de seu profundo conhecimento dogmático do Direito, se expande em estudos para o tratamento do Direito e do Estado como objetos da realidade, segundo enfoque da Ciência Política, da Sociologia Política e da Teoria do Estado. Cite-se, ainda, Paulo Neves de Carvalho,¹⁰⁴ Professor Emérito de Direito Administrativo, recentemente falecido, que, ao promover reformas administrativas no Estado e nos Municípios mineiros, também deixa o campo do Direito Dogmático, para, com seus conhecimentos de Ciência da Administração, exercitar a Ciência Política, a Sociologia Jurídica e a Teoria do Estado. Também assim trabalha duplamente Machado Horta,¹⁰⁵ consagrado constitucionalista pátrio, morto há pouco tempo, que pontificou e honrou como Titular de Direito Constitucional esta Faculdade. Além de apurado jurista dogmático, dá sobejas lições de Ciência Política, de Sociologia Jurídica e de Teoria do Estado com seus profundos trabalhos, notadamente sobre o federalismo.

Indique-se mais Sacha Calmon,¹⁰⁶ titular de Direito Financeiro, que, a par do seu profundo conhecimento dogmático do Direito, pontifica-se como Cientista Político, como sociólogo do Direito e como teórico do Estado, ao propor a reforma constitucional tributária em profícuas obras e artigos especializados.

Finalmente, não poderia deixar de citar Washington Albino,¹⁰⁷ o introdutor no Brasil da cadeira de Direito Econômico, de que foi titular entre nós, que tão profundamente alia o Direito Dogmático à Ciência

¹⁰³ BARACHO, José Alfredo de Oliveira. Regimes políticos; Teoria geral da cidadania; Teoria geral do federalismo; O princípio da subsidiariedade; entre outras.

¹⁰⁴ CARVALHO, Paulo Neves de. An analysis of control and coordination in the public service; Organização e pesquisa; entre outras.

¹⁰⁵ HORTA, Raul Machado. As perspectivas do federalismo brasileiro; O controle da constitucionalidade das leis no regime parlamentar; Estudos de direito constitucional; entre outras.

¹⁰⁶ COELHO, Sacha Calmon Navarro. Contenção ao poder de tributar - Uma proposta constitucional. Revista de Direito Tributário, v. 5, 1981; O imposto de renda - Progressividade - Situação na Europa dos doze (CEE). Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 7, 1993; entre outras.

¹⁰⁷ SOUZA, Washington A. Peluso de. O direito econômico no pensamento estrangeiro; Direito econômico nas constituições vigentes; Direito econômico do trabalho; entre outras.

Econômica, num nível de interdisciplinaridade que orgulha o mundo jurídico nacional e que esteia com suas críticas um novo Estado Democrático do Direito sob o ângulo do Direito Econômico.

Estão aí apenas alguns nomes que se alteiam entre nós com suas preocupações publicísticas dogmáticas e de realidade, mas que podem ser acrescentados por outros inúmeros expoentes privatistas, publicistas e filósofos do Direito, de que a nossa Faculdade é tão pródiga em estudos interdisciplinares.

Também nós, ao nos propormos o papel de sujeito para o conhecimento do Direito e do Estado, adotamos a interdisciplinaridade, a partir do estudo das estruturas deles, certos de que não há de se falar em fosso intransponível entre o Direito Dogmático e a Filosofia do Direito, de um lado, e a Ciência Política, a Teoria do Estado e a Sociologia Jurídica, de outro, e nem um fosso que separe o conjunto.

O verdadeiro jurista é, enfim, um cientista social que, pela interdisciplinaridade, há de sempre ficar a cavaleiro num ponto de conhecimento que universalize o mais possível os conceitos de Direito e de Estado.

Passemos agora à segunda parte de nossa tese, para o estudo sucinto da formação da Teoria Geral do Conhecimento.

CAPÍTULO 7

A FORMAÇÃO HISTÓRICA DO CONHECIMENTO

7.1 Introdução

Uma observação mais atenta a fatos, ainda que isolados, do passado próximo ou remoto nos assegura que homem, grupo e natureza, em permanentes, inevitáveis e diferentes combinações, interagem há milhares de anos numa relação dialética de espaço-tempo, em que a coexistência e o conhecimento aparecem unidos à realidade em que junto àquela se acha esse: Há um longo processo de construção, formação ou gênese do mundo: eis aí as infraestruturas da coexistência e do conhecimento.

Para existir e coexistir, o homem tem de conhecer os objetos, quais sejam, o outro, o grupo, a natureza e a si próprio, sendo a coexistência e o conhecimento, pois, binômio indestrutível da infraestrutura humano-social em permanente relação dialética.¹⁰⁸

O mundo, logo se vê, só pode ser referido como um conjunto de fatos físicos, biológicos e culturais, nele englobado o próprio homem, que, no entanto, como criador da cultura, constrói e reconstrói pelo conhecimento os objetos a serviço da coexistência: a natureza, dela ausente o homem, não é mundo, mas uma referência sem objetos, à falta de quem a veja, a sinta e a conheça, sendo, portanto, uma impossibilidade prática e teórica.

Deixando por agora o problema da coexistência, enfoquemos tão só o da formação do conhecimento, tratando-o sob duplo aspecto, neste capítulo sob a ordem meramente histórica e, portanto, formação como processo, enquanto a formação do conhecimento sob o ponto de vista resultante, a formação lógica, será tratada no capítulo subsequente.

¹⁰⁸ A relação dialética, conforme ensina Herman Heller, consiste em duas afirmações que não podem se referir uma a outra e nem ambas a uma raiz lógica comum, elas aparecem, não obstante, unidas a um objeto real, no qual, junto a uma, se encontra obrigatoriamente a outra (Teoria geral do Estado, p. 90).

7.2 Os Conhecimentos Prático, Animal, Homídeo e Humano - Do *Homo Faber* ao *Homo Magus* Antes do Aparecimento da Linguagem Fonética

Uma coisa é a elaboração tardia da Teoria do Conhecimento, que trataremos no próximo capítulo; outra é o conhecimento, que sempre existiu, a princípio em práticas e sentimentos, independentemente de qualquer teorização, desde o alvorecer da humanidade.¹⁰⁹

Com efeito, um exame de nosso passado remoto assegura que a ação, por meio da técnica, é a primeira forma de conhecer, decorrente da experiência inevitável do homem sobre a terra e, por isso mesmo, somos obrigados a entender que a História do Conhecimento é, antes de tudo, a história do homem concreto.

A partir de um traço comum que ele tem com os animais superiores, a capacidade de conhecimento prático de saber fazer, dada a todos pelo instinto, o homem os supera pela inteligência racional, ponto de partida de seu conhecimento verdadeiramente humano.¹¹⁰

Para caracterizar esta identidade original, basta recordar que, do lado animal, apenas para exemplificar, ninguém desconhece a capacidade prática e instintiva expressa em suas técnicas, desde a construção dos ninhos às “curtições” da vida, tais como a conquista amorosa, o acasalamento, a guarda dos filhotes, a escolha dos alimentos, o armazenamento deles por algumas espécies, bem como a ninguém é dado desconhecer as técnicas de

¹⁰⁹ Aristóteles afirma que “todos os homens tendem por natureza a saber”, fixando, desde logo, o desejo do homem em conhecer a sua natureza racional, a qual o distingue dos outros animais (Metafísica, Livro 1, p. 11).

¹¹⁰ Piaget, a propósito da passagem do instinto à inteligência, distingue três planos hierarquizados em toda a conduta instintiva: 1º) Há o que se poderia chamar de coordenações gerais que intervêm em cada uma delas: a ordem, o encadeamento das ações, os encaixes dos esquemas e suas correspondências (p. ex., entre os comportamentos do macho e da fêmea) etc...; 2º) Há a programação hereditária do conteúdo das condutas; 3º) Finalmente, há os ajustamentos individuais às circunstâncias múltiplas, e elas se orientam no sentido de uma acomodação ao meio e à experiência. Ora, o que desaparece ou se atenua por ocasião da passagem do instinto à inteligência é exclusivamente o segundo degrau, portanto, a programação hereditária do conteúdo das condutas. Pelo contrário, as formas gerais, uma vez liberadas do conteúdo fixo, dão lugar a múltiplas elaborações novas por abstração refletidora e por adaptações individuais; 4º) desenvolvem-se ao seu lado (Sabedoria e ilusões da filosofia, p. 36).

construção das abelhas e das formigas e de seus processos produtivos, e nem a desdenhar da existência de bandos, como proteção aos indivíduos, o que torna muitas espécies animais tão sociáveis quanto a espécie humana.

Na evolução¹¹¹ das espécies, podemos reavivar que, embora não cheguem a ser classificados como *Homo sapiens*, não se pode desconhecer, contudo, que o nosso mais antigo ancestral, o *Homo erectus*,¹¹² surgido por volta de 1,5 milhão de anos, conhecia as técnicas da caça e do uso do fogo; e do seu sucessor, o Homem de Neandertal,¹¹³ surgido há 200 mil anos, sabe-se que dominava melhor o fogo, que era exímio caçador e, ao termo de sua existência, há 35 mil anos, fabricava cerca de 60 utensílios diferentes.

Seguindo a linha evolutiva, o antecessor mais próximo de nossa espécie, o Homem de Cro-Magnon,¹¹⁴ surgido entre 75 mil e 50 mil anos atrás, de início já superou aquele nas técnicas de fabricação e utilização de utensílios, porque na aurora de sua existência na Europa, há 35 mil anos, já manejava cerca de cem apetrechos de pedra, madeira, ossos e marfim, tendo inventado também o arco e a flecha.

¹¹¹ A ideia de evolução que adotamos importa na visão de que um organismo qualquer, para sobreviver, deve basear-se em informações genéticas que possa copiar e recopiar para reproduzir-se, sujeitando-se, contudo, a erros que podem ser mortais para a descendência, mas que também, em alguns casos, podem ser altamente vantajosos e propiciar-lhes a mutação de espécie. Nessa visão, a evolução não é entendida como uma escada ascendente, mas como uma árvore da qual a seleção natural corta ramos inteiros, permitindo o fortalecimento de outros.

¹¹² Descreve Gunter Haff que no Paleolítico esses ancestrais aprenderam a fazer uso do fogo que, se para as regiões tropicais pode não ter sido, a princípio, mais que uma curiosidade, nas regiões ao norte tornou-se necessidade vital. Assim os pesquisadores encontraram os mais antigos vestígios de fogo em lugares que já estiveram embaixo do manto de geleiras. Os cientistas estimam em 750 mil anos a idade de um fogo de acampamento na jazida francesa de Escalé, e em 500 mil anos os restos de lenha carbonizada encontrados na Caverna de Chu-Kutien, próximo à Cidade de Pequim, território do famoso homem de Pequim, o membro mais desenvolvido da espécie *Homo Erectus* (A origem da humanidade).

¹¹³ O Homem de Neandertal estava familiarizado com o uso de instrumentos e do fogo; e tinha desenvolvido, antes do termo de sua ocupação da Europa, uma complicada série de implementos de pedra, especializados. Na realidade, parece ter sido, em sua tecnologia, apenas ligeiramente inferior aos nossos próprios ancestrais, na época em que estes começaram a substituí-los no continente europeu. (LINGTON, Ralph. O homem - Uma introdução à antropologia, p. 34).

¹¹⁴ GUNTER, Haff. A origem da humanidade, p. 154.

Se o Homem de Cro-magnon criou civilizações anteriores à nossa ou se outras civilizações surgidas de outras linhagens existiram anteriores a ele ou contemporâneas dele, parece possível, mas delas não temos afirmações outras senão a de monumentos silenciosos espalhados na face da terra.¹¹⁵

Contudo, é verdade que, desde o Homem de Cro-magnon e em escala cada vez maior até a evolução da espécie para aquela de nossa civilização, há provas da existência de outras técnicas resultantes de conhecimento inteligente, das quais, como das anteriores, no entanto, não se conhecem as teorias que as propiciaram, se é que foram formuladas: se não há provas da existência de habitantes de outros mundos e nem de imaginadas viagens suas à Terra, como compreender o conhecimento dos pré-históricos, que nos legaram monumentos que o conhecimento científico e técnico atuais não são capazes de explicar e de edificar?

A maior parte da história da humanidade é pré-histórica, sem dúvida.

Se essa realidade da Pré-História é invocada, é para insistir na identidade inicial das técnicas animais, homídeas e humanas e lembrar a possibilidade de que a evolução das espécies tenha cortado civilizações anteriores, mas o que nos interessa, propriamente, é a História do homem,

¹¹⁵ Apenas para ficar em monumentos imemoriais (PAUWELS, Louis; BERGER, Jacques. O despertar dos mágicos):

“O planalto desértico de MARCAUSI, a 3.800 metros de altitude, a oeste da Cordilheira dos Andes, no Peru, planalto sem vida, só pode ser atingido montado em uma mula e mede três quilômetros quadrados. Ali se descobriu animais e rostos humanos esculpidos em rocha e somente visíveis no solstício de verão, por meio do jogo das luzes e das sombras. Ali se encontraram estátuas de animais da era secundária, como leões, tartarugas, camelos, desconhecidos na América do Sul. Uma colina esculpida representa uma cabeça de velho. O negativo da fotografia revela um jovem radiante. Datar com carbono 14 ainda não foi possível: nem o menor vestígio orgânico sobre o planalto” (p. 172).

“A ilha de Páscoa, pequena superfície vulcânica da Polinésia, possui 593 estátuas imensas. Algumas têm mais de vinte metros de altura e pesam cinquenta toneladas” (p. 172).

“As Minas de Tiaunaco, perto do Lago Titicaca, testemunham uma civilização antiquíssima. Aí se encontra, por ex., uma pedra de nove toneladas, entalhada com seis chanfraduras de três metros cada uma, as quais continuam incompreensíveis para os arquitetos, como se o seu papel tivesse sido esquecido depois por todos os construtores da história. Nessas minas, que teriam precedido em cem mil anos o final do terciário...” (p. 272).

“No Líbano, um dos mais misteriosos monumentos é o ‘Terraço de Baalbech’. Trata-se de uma plataforma construída com blocos de pedra dos quais alguns medem mais de vinte metros de lado e pesam duas mil toneladas. Nunca foi possível explicar o porquê, como ou por que essa plataforma foi construída” (p. 340).

aqui compreendida como a da nossa civilização, confusa com a Pré-História em seus primórdios por volta de 10 mil anos atrás.¹¹⁶

Por isso mesmo, do lado humano, já entrando em nossa espécie, verifica-se, além da manutenção de técnicas anteriores e seu aperfeiçoamento, a adoção de técnicas cada vez mais inteligentes com o início da civilização urbana em torno de 9.500 anos a.C., quando surge a cidade mais antiga do mundo, a bíblica Jericó, destruída por Josué em 1.500 a.C.; além de Jericó, outras vilas existiram no Oriente Médio, como provam as escavações arqueológicas levadas a efeito em Sayonu e Satal Huyuk na Turquia, e Ali Kosh e Uruk, no Irã. As primeiras aldeias gregas surgiram há 8 mil anos, e as primeiras povoações egípcias há 6.500 anos. Além do Oriente Médio, também na Indochina há 5 mil anos, na China há 6 mil anos e nas Américas Central e do Sul há 4 mil anos.¹¹⁷

Ainda que as vilas de então sejam pequenas povoações inexpressivas, é desse período até o surgimento do conhecimento teórico algumas técnicas e monumentos, produtos da técnica também, que sobreviveram a elas, cuja grandiosidade atesta o conhecimento humano avançado na arquitetura, na escultura, na pintura, e outras técnicas criadas com base, quiçá, em teorias que, se formuladas, são desconhecidas e fogem à lógica da técnica e da ciência atuais.

Apenas para exemplificar o conhecimento técnico, anterior ao conhecimento teórico, a construção das pirâmides do Egito escarneia silenciosamente de nossa ignorância: Gisé é uma montanha artificial de 6.500.000 toneladas, com blocos de 12 toneladas ajustadas com precisão milimétrica; as pirâmides do sol de Teotihuacã e Cholula, na Guatemala, são duas vezes maiores do que o túmulo do Rei Quéóps, no Egito; Stonehenge, o mais conhecido monumento da cultura megalítica europeia,

¹¹⁶ O homem, segundo Haff Gunter, há 12 mil anos, tinha de se debater com problemas muito humanos. Os caçadores e coletores aprenderam a “aprender” sobre o comportamento dos animais, sendo-lhes mesmo possível domesticar um deles: o cão. Também aprenderam o suficiente sobre si mesmo para se “autodomesticar”: começaram a criar animais e plantas, segundo suas necessidades. E assim, de certa forma, começaram a exercer um controle sobre o meio ambiente em que viviam, o que parece não ter acontecido com nenhuma outra espécie em toda a história [...]. Sabe-se que há 10 mil anos já cultivavam trigo e cevada na região que se estende da Palestina, através da Síria, até a Mesopotâmia e o Sul da Pérsia (A origem da humanidade, p. 146).

¹¹⁷ GUNTER, Haff. A origem da humanidade, p. 154.

situado na Inglaterra, é formado por pedras pendentes em que o maior megalito pesa 45 toneladas e alcança 6,70 metros de altura.¹¹⁸ Na Índia é deste período uma arquitetura troglodita, de que Malibur, Elefanta e o Pagode de Braman são os mais célebres exemplos: Malibur, um imenso rochedo cavado, tem templos e palácios em ruínas, em que se encontram uma infinidade de estátuas de Visnu, Siva etc., com inscrições anteriores ao sânscrito; Elefanta, igualmente uma rocha cavada numa ilha em frente a Mumbai, repete o estilo; de idade mais recente, no entanto o mais importante monumento arquitetônico entre os três, é o Pagode de Braman, com idade atribuída de 4 mil anos aproximadamente.¹¹⁹

Temos insistido na falta de teorias para embasar o conhecimento técnico na Pré-História e no princípio da História, que, como de resto não embasam forçosamente nem o conhecimento técnico moderno. E tal insistência tem que ser bem caracterizada.

É que o homem, como visto, mesmo o pré-histórico e os homídeos que o antecederam, tem em comum com os outros animais superiores, num primeiro estágio, o conhecimento pelo saber fazer instintivo; mas logo o supera pela inteligência racional, quando se transforma na primeira hora em *Homo faber*, que se utiliza de sua habilidade para conhecer os objetos da natureza e, por meio desse conhecimento, satisfazer as suas exigências vitais crescentes. Este fato se deve à exigência da ação, que impõe a aplicação de processos práticos, descobertos por acaso, mas geradores de adaptações individuais da experiência pela abstração, que, a partir de então, se repetem, se aperfeiçoam e se modificam por assimilação em processos individuais e coletivos a serviço da coexistência.

Advertem Denis Huisman e André Verger¹²⁰ que a teoria e a prática não permanecem sistematicamente em níveis paralelos, pois, na realidade, observa-se a formação de técnicas eficazes positivas, adaptadas ao mundo real, bem antes de uma ciência positiva racional se ter constituído. Se, logicamente, a técnica aparenta ser a aplicação de um saber e parece atingir o nível de eficácia correspondente ao de racionalidade desse saber, a história das ciências e das técnicas mostram que, de fato, as coisas se formaram de outra maneira.

¹¹⁸ PAUWELS, Louis; BERGER, Jacques. O despertar dos mágicos, p. 173.

¹¹⁹ GUNTER, Haff. A origem da humanidade, p. 154.

¹²⁰ HUISMAN, Denis; VERGER, André. Curso moderno de filosofia, p. 43.

A formação histórica do conhecimento, até aqui desenvolvida, pretende realçar que esse conhecimento, ainda que exercitado na vida gregária, resulta, tão só, em face da inteligência racional do homem, da consciência psicológica individual que Lalande define como “a intuição que tem o espírito de seus estados e de seus atos”, e que se traduz no sentimento dado a cada um, da existência do mundo e de sua presença nele.

Diferentemente dos outros animais, submetidos somente aos instintos, o homem, a todo instante, entre cada situação posta à sua frente e a superação dela, sofre uma espécie de lacuna mental, que preenche, prontamente, com uma reflexão ou um cálculo: é a consciência psicológica que o autoriza a agir de diferentes maneiras pela assimilação interna transformadora dos estímulos exteriores.

Se o *Homo Sapiens* surge num mundo já pré-formado de técnicas e representações gregárias ancestrais, a sua experiência desde logo não se separa do caráter abstrato de sua inteligência que, pelo raciocínio, cria a sua consciência psicológica, com o que vai superar paulatinamente a sua faticidade para projetar a sua ação prática e a transcendência.

É sob esse enfoque, válido também para a consciência social, que abordaremos mais tarde, que Carlos Campos¹²¹ assinala que

o problema da experiência como condição do pensar se põe com uma maior exigência [...] Hoje neste domínio podemos dizer que nada existe na consciência ou no inconsciente que não tenha sido dado na experiência anterior em nosso passado individual. Sem os materiais da experiência, não haverá pensamento, nem ilusório e alucinatório.

A consciência psicológica do *Homo Faber* se desenvolverá crescentemente não apenas no lado técnico, mas também no caminho de sentimentos metafísicos, que se desembocarão futuramente na sociedade, na qual encontrará campo fértil para o aparecimento da Filosofia e, dela, das Ciências.

Com efeito, se o conhecimento do *Homo Faber* é vulgar, porque não é tomado como expressão teórica, mas apenas prática, a ele se acrescentam outras técnicas ou práticas de natureza metafísica, embora mais emocional do que intelectual, que são a arte ritual e a magia, tornando o *Homo Faber* tão logo *Homo Magus*, com o que fortalecerá a sua organização gregária.

¹²¹ CAMPOS, Carlos. Ensaios sobre a teoria do conhecimento, p.13.

Desde pronto, por uma lei fundamental da natureza, a lei do espaço-tempo, o homem procura organizar os objetos no espaço para ver a sucessão de suas etapas e de eventos no tempo, e quem o imbrica neste conhecimento é a prática inteligente que, como qualquer prática, é ritual, tornando-se, assim, o rito, técnica comum de conhecimento prático-animal, homídeo e humano, pois o rito não passa de imitação instintiva nos primeiros casos, e neste, de prática inteligente de organização dos objetos no espaço e de sua sucessão em eventos naturais no tempo.

No entanto, quanto ao rito, o homem desde logo também supera os homídeos e outros animais, ao criar a arte ritual primeva, que expressa a tentativa de aumentar o conhecimento da natureza pela proposta artística, tida como real, de encaminhar manadas de animais à caça fácil do grupo ou para conduzi-lo a sucessos diante de dificuldades tidas como de difícil transposição para as forças humanas.

É assim que, se o *Homo Faber* adquire as técnicas de enfrentamento da realidade com o rito prático, ele se torna *Homo Magus*, pela adoção, ao lado dos ritos artísticos, de outras técnicas rituais, especiais, tidas também como reais e não simbólicas, adotadas para organizar melhor as suas emoções sobre os fatos em seu contato com a natureza, e atinge o clímax quando se encontra frente a frente com uma situação perigosa ou incontrolável:¹²² é a magia, pela qual o homem tenta aumentar o seu conhecimento sobre a natureza, procurando controlá-la e

¹²² Ernest Cassirer (O mito do Estado, p. 26), em análise da obra de James Frazer, lembra que, para este grande estudioso do mito, o pensamento humano não admite heterogeneidade radical. Do princípio ao fim, desde os primeiros passos rudimentares até as realizações supremas, ele permanece o mesmo; é homogêneo e uniforme. Frazer aplicou este princípio mestre à análise da magia nos dois primeiros volumes de sua obra O ramo dourado. De acordo com a sua teoria, um homem que desempenha um rito mágico não se distingue, em princípio, de um cientista que realiza em seu laboratório um experimento físico ou químico... A falha total da magia não se encontra em seu pressuposto geral de uma sequência de eventos determinados por lei, mas em sua concepção totalmente errônea das leis particulares que regem a sequência. Os ritos mágicos são aplicações equivocadas de uma das grandes leis fundamentais do pensamento, a saber, a associação de ideias por semelhança e a associação de ideias por contiguidade no espaço e no tempo. Os princípios de associação são intrinsecamente excelentes e, na verdade, absolutamente essenciais ao funcionamento da mente humana. Legitimamente aplicados, produzem ciência; se aplicados de maneira ilegítima, levam à magia, irmã bastarda da Ciência.

domá-la a serviço de seus interesses fundamentais por meio de ritos, mas ritos de natureza eminentemente emocional, traduzidos por movimentos rítmicos e solenes, danças frenéticas ou violentas explosões orgíacas, com ou sem sacrifícios rituais de homens e animais. Contudo, sob este aspecto, não se trata de um salto, mas da experiência do Homem de Cro-magnon, que, segundo Gunter Haaf,¹²³ teria ultrapassado cedo a fronteira de suas necessidades meramente animais, porque tinha tempo para se dedicar a jogos, bailes, ritos e relatos. Artes rituais e magias convergeram para o aparecimento das religiões primitivas.

Ao se aceitar a tese de Fustel de Coulanges,¹²⁴ a religião primitiva é doméstica e não é diferente das suas congêneres de todos os tempos; é mitológica, pois, em linhas gerais, os seus adeptos adoravam as forças da natureza, enquanto estas se mostram superiores às forças humanas, quer como obstáculo, quer como auxílio, e as personifica, concedendo-lhes atributos animais ou humanos; numa primeira hora, é o animal totêmico o fundamento da crença e do conhecimento, e o tabu, o fundamento da incipiente organização social.¹²⁵

Os antecedentes da religião primitiva são apontados, por Ralph Lington,¹²⁶ já ao tempo do Homem de Neandertal, que, ao fim de sua existência na Europa, era dotado de crença em outra vida, porque enterrava cuidadosamente os seus mortos e conhecia a piedade e a solidariedade, uma vez que cuidava de seus doentes. Não é, pois, a religião primitiva também um salto do *Homo Sapiens*, mas um desenvolvimento fundado longinquamente.

¹²³ GUNTER, Haaf. A origem da humanidade, p. 126.

¹²⁴ FUSTEL DE COULANGES. A cidade antiga.

¹²⁵ Freud, em Totem e tabu, estudou a questão, apostando que a origem histórica dos fenômenos por ele estudados - os sistemas totêmicos e as prescrições dos tabus - era desconhecida, mas para preencher essa lacuna recorreu à sua teoria das emoções. Afirmou que a única origem do sistema totêmico foi o terror sentido pelo selvagem em relação ao incesto. É a explicação que se dá ao crime de Édipo: Laio, Rei de Tebas, desposa Jocasta e têm um filho: Édipo. No entanto, avisado pelos oráculos de que este filho lhe seria funesto, Laio mandou abandoná-lo na estrada; porém, recolhido por pastores, Édipo cresceu sem saber quem era e o destino o levou a matar o pai e a desposar a mãe, mas morreu de dor quando soube da sua origem e reconheceu os crimes que praticara.

¹²⁶ LINGTON, Halph. O homem - Uma introdução antropológica, p. 34.

No entanto, toda a situação vivida pelo homem pré-histórico, ou pelo homem no princípio da História, do *Homo Faber* ao *Homo Magus*, alargada pela religião primitiva, permite a melhora do conhecimento prático, mas não leva ao conhecimento teórico.

Em toda a fase anterior à invenção da linguagem falada fonética, o conhecimento humano parece ter sido uma experiência sem sujeito, sem objetos, sem métodos e sem hipóteses, tomados como expressões intelectivas e até mesmo a técnica, que também é um primeiro princípio de individuação, além de método pelo qual o homem atinge a percepção de si como agente e sujeito do conhecimento, não tem nesse tempo tal significado, porque o homem e o grupo se acham inteiramente submetidos ao conformismo radical, que impõe as experiências, os costumes, as crenças. E essa é a grande incógnita, que desafia permanentemente a Teoria do conhecimento para aprofundar-se no conhecimento remoto.

Se as línguas fonéticas são obras recentes do homem, como se compreender que os pré-históricos e os homens dos albores da História, antes da invenção da linguagem fonética, falada e escrita, pudessem, sem qualquer teorização - pelo menos não se conhece nenhuma - adquirir um imenso e valiosíssimo cabedal de conhecimento prático?

Ralfh Lington aduz que,

acompanhando necessariamente a transmissão do comportamento fora da linha biológica da hereditariedade, desenvolveu-se algum método de comunicação entre os indivíduos. Fosse qual fosse a menor ou maior capacidade do indivíduo para imitar outros da mesma espécie, era preciso que existisse uma maneira qualquer pela qual os que soubessem o que devia ser feito pudessem transmitir aos que não soubessem o que devia ser feito.¹²⁷

Por isso mesmo, tem-se que sempre houve uma linguagem de comunicação entre os mamíferos, e até mesmo os pássaros se comunicam pelos movimentos e sons.

Que dos homídeos ao *Homo Sapiens* tivesse havido uma crescente evolução para dar ao último a inteligência racional, que faz, a princípio, da prática, em seguida da linguagem signica e, finalmente, da palavra fonética oral e escrita principais armas de ação, não há dúvida. Contudo, antes da linguagem fonética oral e escrita, a prática e o pensamento meramente

¹²⁷ LINGTON, Halph. O homem - Uma introdução antropológica, p. 34.

intuitivo e comunicado em linguagem s gnica seriam capazes de produzir ações tão grandiosas pelas técnicas então adotadas?

Se a resposta a esta pergunta pode ser apenas conjecturada (e aqui não nos cabe conjecturar), pelo menos no âmbito atual do conhecimento humano sobre o passado remoto, parece que é a partir do surgimento da linguagem fonética oral e escrita e, como tal, das l nguas¹²⁸ que se torna possível a elaboração teórica do conhecimento para o qual o passo decisivo é a invenção do alfabeto e do algarismo: o mito da Torre de Babel nos d  a dimensão do surgimento da linguagem fonética falada.

Se a linguagem fonética oral   obra técnica humana de pouco mais de 4 mil anos, as escritas fonéticas, que lhe seguiram imediatamente, foram ilustrações feitas com inúmeros pequenos desenhos, escritas, pois, puramente pictóricas num sistema pelo qual se podiam exprimir sílabas soltas, como foi a primeira escrita fonética, a escrita cuneiforme dos sum rios, que englobava cerca de 2.000 símbolos diferentes; neste mesmo período, os antigos egípcios no Vale do Nilo e os hititas, na região entre a S ria e o Ir  atuais, desenvolveram suas escritas em hieróglifos; no território correspondente    ndia atual surgiu o sânscrito.

¹²⁸ é preciso que façamos diferença entre linguagem e língua. A linguagem   toda e qualquer comunicação entre seres, enquanto a língua é uma forma específica e fonética de comunicação oral e escrita; enquanto a linguagem   forma de comunicação entre indivíduos de qualquer espécie animal em todos os tempos, a língua   forma de linguagem ou comunicação exclusivamente humana e recente.

Sem sombra de d vida, a Pr -História e o princípio da História contavam com linguagens técnicas de comunicação de homem a homem, mas, além de inscrições e desenhos em cavernas, o máximo que se sabe do período que mais se aproxima de nossa civilização é que o jovem comércio do neolítico tornava, no Oriente Médio, cada vez mais necessários os sistemas válidos para a contagem de coisas e para o registro de informações, com a utilização de técnicas rudimentares: surgem os pequenos seixos e os calculi - de onde vem o verbo calcular - que parecem documentar determinadas quantidades de mercadorias, bem como pequenas placas em que se fixam os resultados das transações, técnicas estas surgidas por volta de 6.500 anos a.C. e que foram difundidas do Egito ao Vale do Indo.

Já as línguas fonéticas, orais e escritas, são obras mais recentes. A ser verdadeira a hipótese de Philip Libemann e Edmond Cr lin, que diz que a evolução do Homem de Cro-Magnon para o Homo Sapiens somente foi possível muito recentemente, quando, ao lado de inumeráveis outros fatores em combinação, uma modificação física propiciou-lhe a alteração da garganta, fornecendo-lhe o aparelho fonador atual, o que lhe permite, a partir de então, a invenção imediata da técnica da linguagem falada e posteriormente da técnica da linguagem escrita, conforme expõe Gunter Haff (*A origem da humanidade*, p. 158).

Outras escritas de caráter, contudo, não fonético, surgem, paralelamente, na Ilha de Creta; os maias na América Central e os pré-incas na Costa Sul-americana do Pacífico criam uma escrita de barbantes com muitos nós complicados: tais escritas nunca foram decifradas.¹²⁹

No entanto, se a linguagem fonética oral se desenvolveu em todos os quadrantes, o mesmo não aconteceu com a linguagem fonética escrita, que se espalhou apenas a partir dos focos médio-orientais referidos para as populações submetidas à sua influência. É nesta esteira que o aparecimento do alfabeto, a permitir a escrita fonética, teria ocorrido cerca de 1.400 anos a.C. na costa mediterrânea da Síria atual, na cidade fenícia de Ugarit, dotado inicialmente de 22 símbolos, representando cada um deles um som determinado, a que os gregos posteriormente acrescentaram as vogais.

A invenção do algarismo surgiu na região da Índia atual, mas o zero só foi nele introduzido pelos árabes na Idade Média.

É a partir dessas invenções técnicas humanas de linguagem fonética que se abriu caminho para os alfabetos modernos, com as adaptações de que o alfabeto latino e os algarismos arábicos e romanos são os dominantes no mundo ocidental.

7.3 Conclusão - A Linguagem Fonética, a Razão, a Lógica, a Consciência e a Cultura

Em decorrência, é com a conquista da linguagem fonética oral e escrita que aparecem as línguas e, com elas, em estruturas operatórias da inteligência verbalizada, a Razão, a Lógica, a Consciência e a Cultura; estas dão nova dimensão à técnica, à arte e à magia, fazem surgir o conhecimento teórico pelo Mito, pela Religião, pela Filosofia e, dela, pela Ciência, tudo envolvendo o homem no horizonte de construção cada dia permanentemente alargado em espiral ascendente, a partir dos pontos iniciais de sua experiência inteligente, para lançá-lo indefinidamente ou aos mais baixos níveis de bestialidade ou aos mais elevados graus de humanismo.

As línguas, sem dúvida, é que tornam a sociabilidade caracteristicamente humana, diferente da dos animais, e com elas se dá o aparecimento da Razão, da Lógica, da Consciência e, enfim, da Cultura.

¹²⁹ PAUWELS, Louis; BERGER, Jacques. O despertar dos mágicos, p. 160.

Razão e lógica, como também dialética, são termos que, etimologicamente, vêm de logos, que é palavra, proposição, oração, pensamento, discurso, discussão, raciocínio, cada um tendo, no entanto, uma acepção filosófica e linguística própria.

Ficaremos aqui, por ora, adstritos a uma noção geral de razão e lógica, apenas para mostrar a sua ligação profunda com a linguagem, deixando o exame melhor destes termos, como o da dialética, para o próximo capítulo.

Se a inteligência se opõe incontestavelmente ao instinto, seria um erro, entretanto, recusar aos animais, particularmente aos vertebrados superiores, qualquer inteligência. Pois não é preciso reduzir arbitrariamente a inteligência à razão, isto é, a faculdade especificamente humana de pensar por meio de ideias gerais, expressa por conceitos, com a ajuda da linguagem fonética, como advertem Denis Huisman e André Verger.¹³⁰

A razão, consequentemente, por ser atributo exclusivo da inteligência humana, tem sua expressão mais acabada nas línguas, inclusive nas mais primitivas. A este propósito, lembra Cassirer que,

na linguística moderna, o próprio termo e conceito de linguagem primitiva tornaram-se sumamente discutível. Meillet, que escreveu um livro sobre as línguas do mundo, informa-nos que nenhum idioma conhecido nos pode dar a mais pálida ideia do que uma linguagem primitiva possa ser. A linguagem mostra-nos sempre uma estrutura lógica definida e completa, quer em seu sistema de sons, quer em seu sistema morfológico. Nada nos prova a existência de uma linguagem pré-lógica. É claro que não devemos entender o termo “lógico” numa acepção demasiado estreita. Seria absurdo esperar a presença das categorias aristotélicas do pensamento ou os elementos de nosso sistema de noções gramaticais, as regras de uma sintaxe grega ou latina, nas linguagens das tribos aborígenes da América. Semelhante expectativa traduzir-se-ia por um completo malogro; mas isto não prova que tais línguas sejam “ilógicas” ou até menos lógicas que as nossas. Se elas são incapazes de expressar algumas diferenças que nos parecem essenciais e necessárias, em compensação surpreendem-nos amiúde pela variedade e sutileza de distinções que não possuímos em nossas próprias línguas e que de forma nenhuma são insignificantes.¹³¹

¹³⁰ HUISMAN, Denis; VERGER, André. Curso moderno de filosofia, p. 17.

¹³¹ CASSIRER, Ernest. O mito do Estado, p. 30-31.

É ainda Cassirer que traça outro paralelo:

A estrutura do pensamento primitivo talvez pareça estranha e paradoxal; mas nunca carece de uma estrutura lógica definida. Mesmo o homem não civilizado é incapaz de viver no mundo sem um constante esforço para compreender este mundo. E, com esse propósito em mente, vê-se forçado a desenvolver e a usar algumas formas ou categorias gerais de pensamento [...]. O selvagem não é um pensador discursivo nem dialético. Entretanto, encontramos nele, em estado latente e implícito, a mesma capacidade de análise e de síntese, de discernimento e unificação, que constituía, para Platão, característica da arte e da dialética... ficamos surpreendidos ao verificar em que elevado grau a mente primitiva sente a necessidade e o desejo de distinguir e dividir, de ordenar e classificar, os elementos que colhe no meio ambiente. Poucas são as coisas que escapam a este constante desejo de classificação [...] Tudo isto poderá afogar-se nos arbitrário e fantástico. Mas não devemos esquecer que toda divisão pressupõe um “fundamentum divisionis”. Esse princípio orientador não nos é dado pela própria natureza das coisas. Depende dos nossos interesses que regem as divisões primordiais do mundo e as nossas classificações científicas. Mas este não é o ponto principal. O que nos interessa não é o conteúdo, mas a forma de classificação, e a forma inteiramente lógica. O que aí encontramos não é, em absoluto, falta de ordem; é, outrossim, uma certa hipertrofia, uma preponderância e exuberância do “instinto de classificação”. Os resultados dessas primeiras tentativas de análise e sistematização do mundo da experiência sensorial são muito diferentes dos nossos. Mas os processos são muito semelhantes; expressam o mesmo desejo da natureza humana de compreender a realidade, de viver num universo ordenado e de superar o estado caótico em que as coisas e as ideias ainda não assumiram forma e estrutura definidas.

Não devemos também confundir Razão com Lógica, pois se a primeira é a faculdade do raciocínio, por meio da linguagem fonética, a Lógica vem a ser um passo a mais, pois oferece as regras do raciocínio correto, que Aristóteles desenvolve, no que vem a ser posteriormente conhecido como Lógica formal ou menor, em contraposição à Lógica material ou maior, que vem a ser a ciência da demonstração, conhecida hoje como Metodologia.

Como se vê, há uma diferença de grau entre Razão e Lógica, pois não se exige de ninguém o raciocínio lógico na vida diária, mas apenas que raciocine por ideias gerais e, portanto, simbólicas, ao passo que o raciocínio lógico propriamente dito dependerá, além disso, da validade dos dados de que parte o homem para o seu raciocínio e que este se submeta às regras do raciocínio correto. Por isso mesmo não é demais ressaltar que, se normalmente as ações humanas não são irracionais - porque raciocinamos à base de ideias gerais -, elas são quase sempre destituídas de lógica, que não exerce um mínimo de influência em nossas decisões diárias.

A linguagem fonética e, a seguir, a escrita fonética vão ser a base também da consciência, nova expressão da capacidade humana sobre a qual Descartes afirmou o “EU” sobre o “conhecimento” (*Cogito ergo sum*), que abre para o homem o mundo espiritual.

Essa nova consciência vai permitir o surgimento do conhecimento teórico, tanto metafísico como empírico, pois, se até então os homens se encontravam submersos numa ordem natural divinizada, sem vontade própria, surgem a partir da linguagem fonética as primeiras preocupações do homem com o seu papel no universo, retratadas pela primeira vez com a epopeia de Gilgamesh, gravada por escribas babilônios em 2.000 a.C., e daí as primeiras tentativas teóricas do conhecimento metafísico e empírico, que serão examinados no próximo capítulo.

Finalmente, aponte-se a Cultura como resultante também da linguagem fonética falada e escrita.

Nossa linguagem permitiu, pela primeira vez, a acumulação do saber e de descobertas, que puderam ser transmitidas e comunicadas às gerações vindouras, e Cultura e Civilização se tornaram consequências das línguas.

Cultura vem a ser, então, a herança social, transmitida pelos monumentos e pela linguagem fonética oral e escrita, que conserva as vitórias humanas passadas e molda cada geração sucessiva. Essa herança, que os membros da sociedade humana recebem de seus antepassados, com a revisão dos contemporâneos, que lhe acrescentam algo ou a modificam, marca de uma maneira profunda a natureza humano-social que, mesmo aparentemente, se independem da conexão social de efetividade que a transmite, perdura durante muitas gerações, graças à extensão sucessiva e a extensão simultânea de gerações que se sucedem e de gerações que se interpenetram.

Doutrina Herman Heller:

Cria-se assim a realidade social que encontra, então, essa vida humana, segundo formas mais ou menos duradouras. Cada ato social encontra, então, uma vida já formada nos instrumentos, formações e ordenações e, sobretudo, na linguagem que uma série de gerações vem criando e transmitindo, e esta vida aflui e, nela, a vida pessoal vê-se levada por alvos comuns, realizando-se em processos de ajustes e adaptação espiritual-social que é por completo diferente e relativamente independente das comunidades naturais.¹³²

As marcas da cultura espiritual e material que envolvem os homens adquirem uma certa estabilidade no seio das sociedades, e a esta estabilidade e efetividade se chama Civilização, que é o conjunto de objetivações da vida humana, convertidas em símbolos à disposição de todos, como bens de utilidade comum. Contudo, a Civilização, em relação dialética com a Cultura, ao receber os produtos culturais que ficam aí por muitas gerações, petrificados e fósseis, a realimenta com novos acréscimos culturais, porque indivíduos e grupos repensam os objetos culturais recebidos para deles melhor se utilizarem, para revivê-los, para modificá-los ou para rechaça-los. Assim, a Civilização se torna novo estímulo para a Cultura, e as duas se realimentam recíproca e incessantemente.

De um ponto de partida imemorial, que o torna numa primeira hora um animal entre animais, o homem supera paulatinamente essa condição pelo conhecimento inteligente por meio da técnica, da magia e da religião primitiva, que lhe propiciam o domínio crescente e lento da natureza e da sua organização gregária numa estrutura de conhecimento apenas vulgar, que se desenrola por milhares de anos.

Tirante a especulação, aqui incabível, sobre os monumentos pré-históricos, cuja construção é inconcebível em face do conhecimento que atribuímos a esses nossos ancestrais ou do que reconhecemos neles, historicamente, é o desenvolvimento da linguagem com o posterior aparecimento das línguas fonéticas que propicia ao homem tornar-se responsável por nova estrutura de conhecimentos: o conhecimento teórico.

Vê-se assim que à estrutura original do conhecimento, trabalhada circularmente de forma inteligente, mas vulgar, pelo homem em torno de si próprio, do grupo e da natureza, para existir e coexistir, acrescenta-se

¹³² HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 110.

em espiral expansiva e ascendente esta nova forma de conhecer, que examinaremos em seguida.

CAPÍTULO 8

A FORMAÇÃO LÓGICA DO CONHECIMENTO: DO MOSAÍSMO A ARISTÓTELES

8.1 Introdução

Enquanto o conhecimento prático original, acolitado pela arte ritual, pela magia e pela religião primitiva, revela apenas o conhecimento vulgar por meio de ações e tendências fundamentais, apetites, necessidades e desejos, o conhecimento propiciado pela linguagem fonética oral e escrita, além de incorporar o conhecimento anterior, vai agigantar-se sobre ele ao descobrir e desenhar o conhecimento teórico.

Diz-se conhecimento teórico aquele que é vazado em racionalidade e lógica, expressões que retratam a pretensão humana do encontro do que é permanente nos objetos da natureza e do mundo, ou que deles se aproveite para a elaboração do conceito de qualquer objeto, interpretação de qualquer fato-objeto ou fenômeno-objeto e que, consequentemente, exorciza o tempo, expressão de mobilidade empírica transformadora, que tanto assombrou os gregos a partir de Tales.

Dois ramos teóricos surgem desde logo, mas sucessivamente, que podem ser referidos segundo dois tipos de conhecimento: o metafísico e o empírico. Lentamente, vão elaborar, cada um a seu modo, as relações entre sujeito, objeto e método a partir de uma hipótese.

8.2 Conhecimento Metafísico

Chama-se conhecimento metafísico a pretensão especulativa, traduzida por Aristóteles¹³³ como a da verdade última, ciência teorética dos primeiros princípios e das coisas, que atinge o bem e o porquê - mesmas coisas - na acepção absoluta da palavra e que, dessa forma, pretende atingir um alvo de conhecimento integral a que se submetem os conhecimentos particulares, vulgares, religiosos e científicos.

Com variações semânticas no curso da História do Conhecimento, pertencem à Metafísica as variações nominais de Filosofia, Teologia, Racionalismo, Idealismo e Iluminismo. Seguem o

¹³³ ARISTÓTELES. Metafísica, p. 14.

método racional e dedutivo, limitando todo o conhecimento ao âmbito da Revelação ou da Razão e, portanto, em princípios lógicos a priori, reconhecidos válidos por si sós, independentemente de qualquer experiência e, portanto, de caráter universal, atemporal e eterno.

8.3 Conhecimento Empírico

O conhecimento empírico, que também Aristóteles conceitua como o das coisas conhecidas por nós, “o fato que é o ponto de partida e que se for suficientemente claro dele não haverá de explicar o porque é assim”, é a tentativa de limitar o conhecimento ao campo da experiência, portanto, restrito, e que não procura conhecer o porquê dos fatos, mas sim como eles acontecem no espaço-tempo.

Campo de conhecimento próprio do que veio a se chamar Ciências, o conhecimento empírico tem sofrido também uma variação nominal no curso da História do Conhecimento, tais como Materialismo, Empirismo, Realismo, Romantismo, Historicismo, Positivismo, Neopositivismo, etc., e segue o método indutivo, a partir de fatos, que são os por ele adotados *a priori*.

No entanto, esta divisão entre Metafísica e Empíria é apenas permitida, de modo geral, para fins didáticos se quiser, porque, a rigor, o que difere uma da outra, segundo ensina Piaget,¹³⁴ não é a fronteira, surpreendentemente móvel, que existe entre elas ao longo das idades e das gerações, mas sim o ponto que separa a especulação da verificação.

8.4 Sujeito, Objeto, Método e Hipótese como Relações do Processo de Conhecimento Teórico

É hora, então, antes de mostrarmos a formação resultante da Teoria do conhecimento, de tratarmos de conceituar o sujeito, o objeto, a hipótese e o método, que formam a estrutura do conhecimento teórico.

Se ficou explícito que esta relação aparentemente não se deu no conhecimento vulgar primitivo, desde o surgimento do conhecimento teórico ela vai se afirmar paulatinamente até as Teorias do conhecimento socrático-platônico e aristotélica, que a consagram definitivamente.

¹³⁴ PIAGET, Jean. Sabedoria e ilusões da filosofia, p. 67.

Se, até o surgimento do conhecimento teórico, a ação humana era ação inteligente, ela, contudo, não chegava aos conceitos, porque diferenciava ainda mal os caracteres dos objetos dos caracteres das ações do sujeito relativos a esses objetos; com o conhecimento teórico, torna-se possível a elaboração de conceitos, porque, conforme pontua Piaget, estes passam a recair sobre os objetos só, ausentes ou presentes, e de uma vez liberta o sujeito de suas ligações com a situação atual, dando-lhe, então, o poder de classificar, seriar, pôr em correspondência, etc.

Vamos aqui desenvolver o tema sob os enfoques metafísico e empírico.

O que vem a ser o sujeito de conhecimento? Foi dito anteriormente que o sujeito de conhecimento é quem conhece ou quer conhecer alguma coisa, o objeto.

Não há dificuldade de se certificar, desde logo, que o sujeito de conhecimento tem como base o ser empírico, homem, que, pelos sentidos da visão, do olfato, do tato, da audição e do paladar, apreende, numa primeira hora, os objetos; mas esta percepção leva o homem apenas ao conhecimento prático e vulgar, e ainda que esta percepção seja inteligente e que o leve à abstração racional dos individuais para reconhecer as constantes nos objetos, ela não atinge o conhecimento teórico.

O sujeito de conhecimento teórico, ou sujeito epistêmico, só adquire tal status quando, da sua condição empírica, de estar condicionado pelos sentidos, eleva-se à nova condição de submeter os objetos ao pensamento lógico, *i.e.*, ao raciocínio correto. Não há, pois, diferença entre o sujeito teórico para o conhecimento metafísico ou para o conhecimento empírico, salvo quanto ao campo de conhecimento em que se situa.

O objeto de conhecimento é qualquer ser, coisa, fato, fenômeno, ideia, etc., mas que somente atinge esta condição teórica, como resultado, se submetido a uma teia de procedimentos (métodos) que o reconstrua em sua generalidade possível ou verificável. Sob tais enfoques, então, o objeto de conhecimento se bifurca em objeto de conhecimento metafísico, próprio da Filosofia, e objeto de conhecimento empírico, apropriado para as Ciências. No primeiro caso, diríamos que a unidade do objeto é buscada para além da natureza e do mundo (Metafísica), por meio do método silogístico-dialético apenas dedutivo e reflexivo, mas que torna tão só provável o objeto, sem, contudo, prová-lo, porque se confunde o próprio

objeto com a hipótese; o objeto de conhecimento empírico, campo das Ciências, é buscado na natureza e no mundo por meio de métodos que se tornam silogísticos e experimentais porque, se dedutivo em última análise, atingem o objeto por induções de fenômenos, por intermédio de um aparato teórico e técnico cada dia mais sofisticado (os métodos científicos), que oferece as premissas do silogismo final, tudo verificável por outros pesquisadores e cientistas.

Aqui se deve assinalar, ainda, uma diferença que existe entre os objetos que abarcam as Ciências da Natureza e os objetos das Ciências Socioculturais e, consequentemente, entre os seus métodos. Entre estas espécies de Ciências, com os seus respectivos objetos e os seus métodos, a interdisciplinaridade crescente retira delas a autonomia disciplinar absoluta pretendida desde Voltaire ao positivismo, para se conhecer hoje a relação entre experiência e vivência, a primeira, preponderante nas Ciências da Natureza, porque sinônima de experimentação, e a segunda, nas Ciências Socioculturais, porque nelas a experiência é vivência, sem embargo de que este predomínio não seja absoluto em nenhuma delas.

Predomina, pois, no exame dos objetos das Ciências Naturais, a experiência escriturada, a partir de uma hipótese, que indutivamente processa os elementos comuns de determinado fenômeno, para, deste processamento experimental, retirar, matematicamente, o silogismo com que provará o seu objeto cientificamente.

De outra forma, no exame dos objetos das Ciências Socioculturais predomina a vivência que, igualmente, indutivamente, a partir também de uma hipótese, processa os elementos comuns de determinado fenômeno para deles retirar o silogismo com que provará o seu objeto científico, ainda que a sua formalização matemática quase sempre seja difícil ou impossível.

A este propósito, e em trecho do discurso de saudação a Machado Horta, em sessão solene de outorga a ele do título de Professor Emérito da Faculdade de Direito da UFMG, caracterizamos que,

se num primeiro corte, de natureza apenas didática, separamos a ciência em dois campos, Ciências Naturais e Ciências Socioculturais, verificamos que aos cientistas das primeiras se impõe a experiência laboratorial, e aos das segundas, vivência social como campos em que, a partir de métodos próprios, se comprovem com teorias as hipóteses, tomadas como meras

explicações provisórias, imaginadas ou supostas, a fim de provar a verdade científica que se quer atingir. É que a diferença primeira entre experiência e vivência e os métodos que provem a verdade científica em qualquer dos campos de conhecimento está em que a experiência sempre pode ser repetida, a partir das mesmas causas, e a vivência nunca, porque a causalidade no terreno da experiência exprime relações de equivalência puramente quantitativa, enquanto no terreno da vivência exprime relações de produção qualitativa, de que decorre, na experiência, a certeza de que o efeito nunca existe além do que a causa contém e, na vivência, a certeza de que no efeito há sempre algo novo propiciado pela causa acontecida no seio das interações sociais. Esta diferença, se não é absoluta, porque em ambos os campos de atividade científica a vivência promove o amadurecimento do cientista, ela é apontada para caracterizar que o cientista do Mundo da cultura nunca promove experiências no sentido das Ciências do Mundo da Natureza e que a sua competência só se comprova se ele tem prospecção e perspectivas históricas. [...] De qualquer forma, tanto no campo experimental, como no campo cultural, a verdade científica é a sua não contradição com um sistema de juízos, mas, enquanto as Ciências da Natureza já superaram há muito a magia e a alquimia e se apegaram à verdade científica experimental para a prova de suas hipóteses, as Ciências Culturais e nelas o Direito, à falta de uma vivência social mais ampla de seus teóricos, ou seja, apesar dela, os fazem, em larga escala, submissos a preconceitos racionalistas, que os levam a se limitar, não raro, à verdade do silogismo que, se é formalmente correta, pode ser materialmente falsa, porque ignora a realidade: ora, o silogismo só é verdadeiramente científico se suas premissas ou termos são igualmente verdadeiros, pois, do contrário, há o fosso que separa a Metafísica da Ciência, que é o ponto que se intercala entre a especulação e a verificação.¹³⁵

Visto genericamente o que são o sujeito e o objeto, refiramo-nos, ainda, à hipótese, ao método e à tese.

A hipótese, o próprio significado semântico a define, é o que está sob a tese, isto é, a ideia que o sujeito epistêmico faz do objeto. Em linguagem pitoresca, Robert M. Pirsig assim a formula:

¹³⁵ O Sino do Samuel, p. 3, dez. 98.

A formação da hipótese é a fase mais misteriosa do método científico. De onde ela vêm ninguém sabe. A pessoa está assentada num lugar qualquer, pensando na vida e de repente - zás! - passa a entender uma coisa que não entendia antes.¹³⁶

É óbvio que as hipóteses não vêm diretamente dos objetos e nem dos sujeitos, mas sim de uma interpretação deste sobre os objetos, o que as coloca num plano denso, porém turvo de conhecimento, a que os sujeitos, com sucessivos processos de clarificação, atingirão num momento, não mais do que de repente talvez.

Método é o meio de prova da hipótese que, em princípio, se bifurca em dois: o método indutivo e o método dedutivo, mas sempre solidários numa unidade resultante e é ele que dará significação científica à hipótese.

Esses métodos são explicados de maneira simples por Robert M. Pirsig da seguinte maneira:

As inferências indutivas começam com o exame da máquina e permitem chegar a conclusões gerais. Por exemplo, se a motocicleta falha ao passar sobre alguma saliência, depois falha outra vez, depois falha de novo ao passar pela terceira saliência, correndo normalmente num longo trecho liso e reto da estrada, chega-se à conclusão lógica de que a falha é causada pelas irregularidades da estrada. É o raciocínio indutivo: o raciocínio a partir das experiências particulares, visando às verdades gerais. Com as inferências dedutivas, o processo é inverso. Começamos com o reconhecimento geral e queremos uma observação específica. Por exemplo, se consultando a hierarquia dos elementos da máquina o mecânico sabe que a buzina é alimentada exclusivamente pela eletricidade fornecida pela bateria, ele poderá logicamente deduzir que, se a bateria se esgotar, a buzina não funcionará. É o raciocínio dedutivo.

Ele adverte que estes métodos são sempre solidários, ao completar:

Problemas complicados demais para serem resolvidos pelo senso comum são solucionados através da inferência indutiva e dedutiva que vão e vêm, seguindo trajetórias complexas entre a máquina observada e a hierarquia mental da máquina encontrada nos manuais. A formulação do programa adequado para esta trama de inferências é o método científico.

¹³⁶ PIRSIG, Robert M. ZEN e a arte de manutenção de motocicletas: uma investigação sobre valores, p. 110 e 122.

Daí por que dividimos o método em dois grupos fundamentais: o Silogístico-Dialético para a Filosofia, e o Silogístico-Experimental para as Ciências.

Finalmente, o que vem a ser uma tese?

É simplesmente o discurso da comprovação de uma hipótese pelo sujeito do conhecimento por meio do desenvolvimento de um método, que deve ocupar-se da relação existente entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido, do problema da atitude cognoscitiva e os modos de trabalho e do modo de formação do conceito.¹³⁷

8.5 As Primeiras Teorias Metafísicas do Conhecimento

Como visto, o conhecimento teórico depende da relação sujeito, objeto e método, em torno de uma hipótese, cuja tese é a sua probabilidade, comprovação ou verificação, intermediada pela linguagem.

Desde o surgimento da linguagem fonética foi se desenhando a formação do conhecimento teórico, sem dúvida que em saltos sobre o conhecimento prático ancestral.

Nesta quadra trataremos, pois, da formação do conhecimento teórico, entendida como formação resultante, formação lógica, que somente se coroará com a Teoria geral do conhecimento socrático-platônica e com a Teoria geral do conhecimento aristotélica, pontos de partida para as epistemologias modernas.

Não obstante, tratando-se, então, de desenvolver a formação resultante do conhecimento teórico, a exposição deve continuar a ser cronológica, porque tal ocorreu, embora mostrando o seu desenvolvimento lógico.

Os primórdios do conhecimento teórico se formulam com as tentativas metafísicas de conhecimento do objeto pelo Mosaísmo e pelo Bramanismo. Estes expressam, pela primeira vez, cada um a seu modo, o objeto de conhecimento racionalmente num ente único, metafísico, distante dos fatos, de natureza divina, que é permanente e, portanto, não sujeito às transformações da escala espaço-temporal.

Do Egito, passando pelo Oriente Médio às terras da Índia atual, o sopro do conhecimento teórico é de ordem metafísica, já prenunciado

¹³⁷ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 52.

nas religiões dos Faraós, nas aventuras de Gilgamés, etc., mas toma a primeira forma, ainda que tosca, porque só desenha o objeto, com o Mosaísmo, nas terras da Palestina, e com o Bramanismo, no Vale do Indo, no século XV a.C.

É bem compreensível que entre o Mar Mediterrâneo e o Rio Indo tenha tomado corpo o conhecimento teórico se lembrarmos que o mundo de então, para aquilo que chamamos de berço da linguagem e escrita fonéticas - berço da civilização -, aí se encontrava e, em decorrência, o tráfico entre os seus habitantes era grande e as influências recíprocas têm de ser reconhecidas.¹³⁸

8.5.1 O Mosaísmo

Deve-se a Moisés a elaboração da primeira teoria do conhecimento quanto ao objeto: de natureza religioso metafísica e manifestada no curso do retorno das 12 tribos de Israel à Terra Prometida de Canaã, lhe é atribuído ter reavivado e ordenado a doutrina do Deus único de Abraão, que tinha sido transmitida oralmente pelos patriarcas, mas obscurecida pelo exílio dos israelitas no Egito.

A saga de Abraão e de sua descendência com Sara, sua mulher, e a saga de Moisés são bem conhecidas, achando-se descritas no Gênesis.

Descreve o Gênesis que Abraão fez um pacto com o único e verdadeiro Deus, Jeová, em decorrência do qual se tornaria pai de um povo numeroso do qual descenderia o Messias, o Redentor, que seria a via de salvação dos homens decaídos pelo pecado original.

Jacó, neto de Abraão, teve doze filhos. O caçula, José, vendido pelos irmãos a mercadores, foi levado para o Egito, onde, de escravo, se tornou vice-rei e, nesta condição, por saber da fome que grassava nas terras em que as tribos de seus irmãos viviam do pastoreio, mandou buscá-los.

¹³⁸ A proximidade entre os mitos israelitas e orientais é expressa por um dado curioso que vale a pena ressaltar e que é exposto por Cesare Cantú, in verbis: “Se há quem ache que o nome de Bramam se assemelha ao de Abraão, diremos mais que tinha por mulher Saras Vadi (e Vadi significa senhora); que foi o tronco de famílias numerosas, descendentes de doze irmãos; e que, na festa anual no famoso templo de TISCHIRAPALI, figuram ainda estes doze chefes gerados por um velho. Um dos parentes de Krichna, ainda menino, foi exposto nas águas e salvo por uma rainha” (História universal, v. I, p. 17).

No Egito, a população israelita cresceu assustadoramente, mas, quando morreu José, os egípcios a escravizaram por temerem o seu poder crescente. Moisés, outro israelita, tornado príncipe, salvo das águas do Nilo e criado na Corte, recebeu, pela revelação de Jeová, a missão de libertar as doze tribos e de conduzi-las de volta à Terra Prometida de Canaã.

É no curso desta epopeia de retorno que Moisés, sempre recebendo a revelação divina, reaviva e dita a doutrina de Abraão que aponta para o objeto de conhecimento, o uno, o Deus único, Jeová, que dá origem ou causa a todas as coisas, inclusive à matéria, e que só pode ser atingido pelo sujeito de conhecimento pelo cumprimento das leis de Deus (método), de que os Dez Mandamentos formam o mais célebre catálogo mosaico.

Se a relação de conhecimento, para os efeitos de uma teoria, se estabelece entre o sujeito, o objeto, o método e a hipótese para a comprovação de uma tese, o que se verifica com o Mosaísmo é que a hipótese religiosa (Deus único, Jeová) é a própria tese (prova), uma vez que se confundem, porque a hipótese é de natureza revelada e, em consequência, a tese se impõe pela crença; isso não dá ao sujeito de conhecimento a oportunidade de promover qualquer demonstração dela, a não ser com a sua submissão ao método religioso e à crença que o levem à salvação da alma e ao encontro do seu objeto de conhecimento.

No que diz respeito à natureza e ao mundo social, a Teoria mosaica do conhecimento não oferece qualquer subsídio, salvo a religião, porque não discute o seu conhecimento, que, fora os mandamentos e os costumes, etc., e as técnicas que, por inércia ou ação, se mantêm e naturalmente se desenvolvem, tudo é de origem divina, devendo apenas ser superado o mal decorrente do pecado original pela prática e crença religiosas.

No entanto, o Mosaísmo dá origem à primeira religião monoteísta, que, com sua ordem normativa, imensa influência terá na vida social e política do mundo.

8.5.2 O Bramanismo

Contemporânea a esta doutrina surge, onde se localiza a Índia atual, o Bramanismo, doutrina de caráter lógico-metafísica e, como tal, a primeira a se dar a conhecer no mundo.

O Bramanismo é apontado como o ponto de partida da Filosofia. Como enfatiza Leonel França, as primitivas tradições religiosas, que floresceram na Índia, foram fixadas desde logo nos livros sagrados dos Vedas, excitando a dúvida e com ela as primeiras especulações racionais de que se tem notícia.

O caráter especulativo destas tradições brâmanes foi enfeixado e exposto nos Upanishads, obras de caráter teológico, que representam os primeiros esforços para resolver em caráter racional os problemas da natureza do Universo, da origem e dos destinos do homem.

Em linhas gerais, poderíamos dizer que os Upanishads nos trazem da origem do Universo e do homem a primeira dimensão conhecida de ordem racional no princípio inicial e final de todas as coisas, traduzido no objeto único de Braman, ente supremo, alma universal, indivisível, incriado e eterno, de que se originam diretamente as almas individuais.

Mais radical que o Mosaísmo, o Bramanismo nega a existência do mundo fenomenal. Para ele, o mundo não passa de uma criação ilusória dos sentidos, pois não pode haver senão uma existência fenomênica, cheia de dor e que, por isso mesmo, sugere que não pode ser objeto de conhecimento.

A realidade e o objeto único de conhecimento se confundem, pois, em Braman e, para serem atingidos, dependem da libertação da dor pelos homens pela perda de sua identidade, e o método para a purificação derradeira e o encontro com o seu objeto pelo sujeito é a contemplação e a prática de uma série de atividades religiosas e ascéticas.

Mutatis mutandis, cabe ao Bramanismo a mesma crítica, em termos de Teoria do conhecimento, feita ao Mosaísmo no item anterior.

8.6 A Teoria Mitopoético-Empírica do Conhecimento

Se estamos tratando da formação da teoria do conhecimento sob o aspecto resultado, que, no entanto, se processa em termos cronológicos, temos de apontar a primeira tentativa de elaboração do conhecimento teórico, já do ponto de vista empírico, que, a seguir, se deu na Grécia, entre os séculos X e VI a.C., com a mitopoética de Homero a Hesíodo.

Mythos é o termo grego que significa “palavra” e também “o que se diz”, sendo praticamente sinônimo de Epopeia, que é “o feito de grandes homens que se exprime por palavras”, e de lenda, que é “o que

se conta”. É a palavra fonética oral, antes do surgimento da escrita fonética, que permite o aparecimento do mito, quando o homem, dele se utilizando, repete e fixa oralmente os eventos imemoriais, transmitindo-os aos contemporâneos e aos pósteros.

Em qualquer parte e em qualquer tempo os mitos buscam a explicação e a descrição teórica das coisas, dos objetos e dos homens em poderes atribuídos a outras coisas, objetos e homens localizados no horizonte longínquo do passado.

A este propósito, lembra Cassirer¹³⁹ que, em todas as cosmogonias míticas, há uma procura da origem das coisas num estado primordial, que pertence ao remoto passado, desvanecido e desaparecido, substituído e afastado que foi por outras coisas.

Por isso mesmo, o mito não é criação grega e se acha espalhado por todas as culturas e subculturas desde o surgimento da linguagem fonética falada; no entanto, é comum a todas as mitologias o fato de não ser o mito considerado como símbolo, mas como realidade, como Poder divino ou demoníaco que, enquanto tal, não pode ser negado nem criticado, tendo de ser aceito passivamente.

Diferentemente de outras mitologias, o que caracteriza o mito grego e o distingue dos demais é a natureza empírica do antropomorfismo épico dos seus deuses-homens e a sua expressão poética, e como tal se torna a primeira tentativa de elaboração teórica em termos empíricos do objeto de conhecimento, mas de caráter exclusivamente social e político.

A visão mitopoética grega, que vai de Homero, que deve ter vivido no século X a.C., a Hesíodo no século VI a.C., é de suma importância para a elaboração primeira de uma Teoria do conhecimento em termos empíricos. É que, para Homero, o mundo e tudo o que nele existe é obra que tem causa nos deuses-heróis, cantados em suas epopeias.

Tanto na *Ilíada*, que retrata as lutas entre gregos e troianos, como na Odisseia, que descreve as aventuras de Ulisses, Homero alija o caráter mítico da inescrutabilidade e da misteriosa ameaça das crenças anteriores, e o objeto de conhecimento pode ser então atingido empiricamente, porque os seus deuses se revestem de forma humana inteligível, deles se afastando os temores relativos a forças ocultas e incontrolláveis.

¹³⁹ CASSIRER, Ernest. O mito do Estado, p. 57.

O objeto empírico do conhecimento, segundo entende Werner Jaaeger,¹⁴⁰ surge com os deuses-homens de Homero, mas o sujeito de conhecimento somente vai se despontar na mitopoética grega bem depois, com Hesíodo, já no século VI a.C.

Neste interregno de tempo, os aedos, poetas e declamadores ambulantes, eram apenas veículos anônimos das musas, mas Hesíodo deixa de ser mero cantador para se transformar em autor, que faz a sua própria história pessoal de sujeito cognoscente.

Logo depois de exaltar as musas inspiradoras, refere-se a si próprio no começo da Teogonia: Eram elas que, certo dia, enviaram a Hesíodo um belo canto, quando ele apascentava suas ovelhas ao pé do helicon divino.

Tirante os fatos de que a mitopoética grega começa a desenvolver o objeto e o sujeito empíricos de conhecimento em termos sociais, cabe a ela crítica semelhante às doutrinas Mosaica e Brâmane, uma vez que impõe também um dogmatismo hermético, sustentável apenas pela fé e pela crença nos deuses-homens, a que se chega pelo método da ficção poética.

Acrescente-se ainda, em termos de crítica, que a expressão antropomórfica do divino, com Zeus no topo da hierarquia, queima os deuses de sentimentos e paixões à moda humana e, ainda que isto os aproxime da compreensão dos homens, deixa, por outro lado, o Universo sujeito a comportamentos passionais e a arbítrios capazes de alterar o seu curso normal, o que dificulta a racionalização lógica, que exige o pressuposto de uma legalidade universal, exercida impessoal e logicamente, e que será a base teórica futura da Filosofia e da Ciência.

No entanto, a mitologia grega deve ser ressaltada como a primeira tentativa de conhecimento empírico social, porque o exemplo de organização divina dos deuses-homens é o formato da organização social grega primitiva.

8.7 A Teoria Pré-Socrática do Conhecimento

A continuação da elaboração do conhecimento empírico evolui também na Grécia com os pré-socráticos no século VI a.C., mas em outro nível teórico para estabelecer não o que foi nem o que será, mas apenas o que é a natureza.

¹⁴⁰ JAAEGER, Werner. Paideia.

No que diz respeito ao objeto, se é verdade que encontramos entre os israelitas a dimensão religiosa do Uno, e entre os habitantes da Índia atual a dimensão racional de Braman, que expressam uma legalidade universal; e ainda que confusa, a legalidade universal já se encontre entrevista nas epopeias de Homero, nas quais Zeus é apresentado como introdutor na família divina de um certo princípio de vida, que tende a unificar e neutralizar as preferências discordantes dos vários deuses; se é verdade que Hesíodo faz uma síntese geneológica dos deuses em seus relatos míticos, tornando-se também sujeito de conhecimento; com os pré-socráticos começa a ser desenhada a configuração do objeto de conhecimento em termos empíricos, mas de maneira racional corporalista, e com isso aberto o caminho ao lento desabrochar do futuro conhecimento objetivo, porque com eles a consciência teórica vê objetos onde antes na mitologia se via Poder.

Se até então o começo - o princípio, a origem, a causa de todas as coisas - é buscado no objeto metafísico teológico dos israelitas ou no objeto metafísico racional do Bramanismo ou no tempo, como o sugeriu a mitopoética grega, a arché para os pré-socráticos, seja o Uno ou o Múltiplo, embora princípios lógicos, é de ser buscada na phisis, que significa, ao mesmo tempo, processo original de formação material das coisas (causa) e as coisas em si propriamente ditas.

Assim, o objeto de conhecimento sempre é, pois nunca foi e nem será, cabendo a Tales, pela primeira vez na história, questionar-se da totalidade do quanto há, não para perguntar-se pela origem mítica do mundo, senão pelo que em verdade é a natureza.¹⁴¹

Começando pela hipótese, no leque da Teoria do conhecimento pré-socrática, Tales (624-548 a.C.) é o primeiro, apontando a água como o princípio gerador de todas as coisas que nela se encontram; Anaximandro (611-547 a.C.) toma o apeiron, matéria indeterminada, substância quantitativamente ilimitada e infinita, como princípio universal de todos os corpos; para Anaximenes (588-524 a.C.), é o ar infinito, pneuma apeíron, que, por um processo de rarefação, origina o fogo e, por um processo de condensação, origina a água, a terra, as pedras e os demais corpos; para Pitágoras (560-496 a.C.) e sua Escola Itálica, o número e a figura

¹⁴¹ JULIAN MARIAS. História de la filosofía, p. 14.

geométrica, tomados como entidades corpóreas e como entes imutáveis e eternos, são as causas próprias das coisas, que as imitam, uma vez que a matéria só adquire as suas qualidades determinadas por relações numéricas; para Heráclito (535-475 a.C.), a origem de todas as coisas é o fogo, que, por um princípio interno de luta, separa os elementos.

Xenófanos (576-480 a.C.), que preparou o terreno para os eleatas, era um poeta que atravessava a Grécia recitando seus poemas nos quais atacava o antropoformismo dos deuses homéricos e falava de um único Deus, que é imóvel, como origem de todas as coisas.

E por força dele, Parmênides (530-444 a.C.) e Zenão (490 a.C.) apontaram a origem de todas as coisas numa realidade corpórea material única, o ente, enquanto é, que eles confundem com o Universo, e que é uno, eterno, ingênito, imóvel, indivisível, imutável, homogêneo, contínuo e esférico, que se projeta na ilusão da mutabilidade do mundo fenomenal; Demócrito (520-440 a.C.) aponta a origem de tudo nos átomos, corpúsculos insecáveis, ingênitos, eternos que, por agregações ou desagregações, promovem a fusão e a desagregação das coisas; e, finalmente, Anaxágoras (500-428 a.C.), para quem a origem de todas as coisas está num agregado de coisas infinitamente pequenas, as homeomerias, que, pelo movimento e diferenciação, criam, movem e separam os corpos.

Além desses filósofos, cujas teorias são monistas, também o pré-socrático Empédocles (495-435) aponta a origem de todas as coisas nos quatro elementos - ar, água, terra, e fogo -, que entram em diferentes proporções na composição de todos os corpos, sendo, por isso mesmo, o único a fugir da unidade primordial da origem das coisas.

Lembramos, ao iniciar esta exposição sobre os pré-socráticos, que para eles o objeto de conhecimento é o mesmo na sua origem e na sua atualidade, o que é reconhecido por Aristóteles ao afirmar que

a maior parte dos primeiros filósofos considerou como princípios de todas as coisas unicamente as que são da natureza da matéria. É aquilo de que todos os seres se constituem e de que primeiro se geraram e em que se dissolvem, enquanto a substância subsiste, mudando-se unicamente as determinações, tal é para eles o elemento e princípio dos seres.¹⁴²

¹⁴² ARISTÓTELES. *Metafísica*, p. 16.

No entanto, os pré-socráticos, para além da *physis*, e para explicarem o movimento, ou fazem das qualidades sensíveis as verdadeiras causas dos objetos empíricos e, então, o próprio objeto, a realidade e o Universo não passam de meros campos em que se digladiam pares de opostos qualitativos (úmido, seco, frio, quente, pleno, vazio, etc.), ou pressupõem determinações metafísicas e antropomórficas, apontando as causas originárias (deuses, razão, injustiça, espírito, amor, ódio, etc.).

Para todos os pré-socráticos, enfim, as verdadeiras causas são como que preexistentes ao objeto, levando tais fontes a realidades em si, verdadeiros seres metafísicos que se acham à retaguarda dos seres e das coisas existentes no mundo empírico e explicam, assim, o seu movimento.

Nesta linha, Tales, que diz ser a água o princípio de todas as coisas, a esta causa é levado, segundo Aristóteles, “por ver que o alimento de todas as coisas é úmido e que o próprio quente dele procede e vive”, mas por outra parte afirma que o mundo estaria cheio de deuses. Também para Anaximandro, o Universo é resultante de modificação do *apeiron*, animado (com alma) por um movimento eterno, que da unidade originária ocasionaria a separação dos contrários (quente, frio, seco, úmido e outros), promovido por um predomínio injusto de um contrário sobre o outro.

Para Anaxímenes, o *pneuma apeiron*, num duplo processo mecânico de rarefação e condensação, produziria todas as coisas de que, segundo Plutarco, o frio resultaria da contração ou condensação da matéria e o quente do ralo e do frouxo da matéria. Os pitagóricos veem o número, como medida de tempo, sendo o número par expressão da alteridade e o ímpar a expressão matemática da identidade; e desta visão dupla concebem o Universo como campo em que se contrapõem o mesmo e o outro, estabelecendo a tábua de opostos, problemática e de difícil compreensão, que manifesta aquela oposição numérica fundamental: finito e infinito; ímpar e par; unidade e multiplicidade; direita e esquerda; macho e fêmea; repouso e movimento; reto e curvo; luz e obscuridade; bem e mal; quadrado e retângulo.

Em Heráclito, a unidade primordial de todas as coisas está no logos Razão Universal, que se identifica fisicamente com o fogo que, sendo a unidade das tensões opostas, o realiza no processo de transformações indefinidas dos pares de opostos em luta permanente.

Em Anaxágoras, para quem “todas as coisas estavam juntas, infinitas ao mesmo tempo em número e em pequenez, porque o pequeno era também infinito”, a origem do Universo se dá em face da interferência do *Nous* (espírito, inteligência), que, em sua capacidade sutil e ação mecânica move e separa os opostos (frio, quente, pesado, leve, etc.), que inicialmente estavam juntos, fazendo surgir daí os seres diferenciados. Em Demócrito, os elementos originários são o pleno e o vazio, que ele chama ser e não ser, átomo e espaço, que dão causa aos seres e às coisas sob o aspecto da matéria. Para Empédocles, as combinações ou separações das quatro raízes são impulsionadas pelo amor e pelo ódio, que regulam as alterações do mundo corpóreo. E Parmênides, na sua Cosmologia do Mundo Fenomenal, faz surgir as composições das coisas aparentes de dois princípios, luz e trevas, calor e frio.

Quanto ao objeto, embora corporalistas, também tidos como materialistas, todos os pré-socráticos mostram, contudo, os seres e as coisas como resultantes de causas primeiras vazadas numa religiosidade natural (Tales, Pitágoras e Xenófanes), ou numa moralidade antropomórfica (Anaximandro), ou numa Razão Universal (Heráclito), ou num espírito (Anaxágoras e Anaximenes), ou em outras determinações (Demócrito e Parmênides), com o que elevam tais causas à condição de verdadeiros seres metafísicos, preexistentes aos seres e às coisas existentes.

Fixada, assim, a formulação do objeto pelos pré-socráticos, podemos passar ao entendimento deles sobre o sujeito de conhecimento.

Como pouco ou nada escreveram, e o pouco que escreveram se perdeu, sabe-se muito pouco também sobre as suas opiniões sobre o sujeito do conhecimento.

Quanto a uma teoria do sujeito, de Tales, Anaximandro e Anaximenes nada se conhece. Dos Pitagóricos, conhece-se interessante formulação teórica sobre o sujeito do conhecimento: sabe-se que, compreendendo o cosmos como harmonia, proporção e beleza, para atingi-lo o sujeito depende de um esforço inteiramente subjetivo e humano, resultante do trabalho intelectual que, buscando descobrir a estrutura numérica da matéria, torna-se, assim, semelhante ao cosmo.

Em Heráclito já se encontra a distinção entre a razão, na qual se deve ter fé, e os sentidos, testemunhas suspeitas da verdade, com o que já se dimensionam as ideias de sujeito cognoscente racional e de sujeito

cognoscente vulgar, o sábio que segue o pensamento, e o homem comum, que vive no seu mundo particular.

Em Empédocles, o sujeito cognoscente se torna possível porque a alma humana, também formada pelos quatro elementos ou raízes, tem a possibilidade de conhecimento das coisas, em face da sua similitude com elas.

Já o sujeito de conhecimento, para Anaxágoras, tem outra conotação, porque as homeomerias não são acessíveis aos sentidos: as coisas se conhecem pelos contrários, com o que se opõe a teoria do sujeito de Empédocles.

Em Parmênides, o sujeito de conhecimento filosófico ou científico é aquele em que o pensamento está em uma essencial unidade com o ente, que conhece pela via da verdade, enquanto o sujeito do conhecimento vulgar conhece as coisas em movimento pela via da opinião, presa apenas das sensações.

Para Demócrito, o sujeito do conhecimento assim se torna porque as coisas emitem imagens sutis, compostas de átomos mais finos, que penetram nos órgãos dos sentidos e a mente recebe, dessa forma, uma cópia das coisas, nisto consistindo o conhecimento.

E o método utilizado pelos pré-socráticos para conhecerem o objeto?

De concreto nada se pode afirmar a este respeito, salvo que usavam a matemática como método e não se pode escusar que praticaram a observação e a experiência, descartando deles a mera especulação ou intuição revelada: por exemplo, atribui-se a Tales, que era engenheiro, astrônomo, financista e político, a introdução na Grécia da geometria egípcia, de caráter nitidamente empírico.

Além dos teoremas que os pitagóricos nos legaram, apenas para exemplificar a necessidade da junção da matemática com a observação e a experiência, basta que se lembrem alguns exemplos concretos de afirmações geniais dos pré-socráticos, comprovados posteriormente pela ciência.

No que respeita, por exemplo, à Via Láctea, segundo Tales e Anaximenes, seria ela constituída por estrelas, formando cada uma delas um mundo com sol e planetas, e esses mundos estariam situados num espaço imenso; atribui-se a Anaximenes também a confecção de um mapa; Pitágoras, antes de Newton, criou a lei inversa do quadrado das

distâncias; o pitagórico Elefanto chegou a afirmar a rotação da Terra.¹⁴³

8.8 A Teoria Sofista do Conhecimento

Se a filosofia dos pré-socráticos se fixou mais no objeto corpóreo, que permitia uma interpretação empírica dele, resultante da experiência, contemporânea a ela grassaram na Grécia, mas apenas voltados ao conhecimento social, os sofistas -“sábios” -, que os seus adversários consideravam vendilhões, porque teriam sido os primeiros professores a se utilizarem do ensino como meio de trabalho remunerado.

Abusando da dialética, individualistas e subjetivistas, negando a possibilidade de qualquer conhecimento objetivo, ensinavam que cada homem possui o seu próprio modo de conhecer as coisas e que, portanto, não é possível o conhecimento universalmente válido de qualquer objeto, sobre o qual não é possível senão expender opiniões individuais. Gorgias afirmava que não existe nenhum ente, que se existisse não seria cognoscível e não seria comunicável.

O dito célebre de Protágoras “É o homem medida de todas as coisas, das que são, enquanto são e das que não são, enquanto não são” espelha o pensamento sofista sobre o sujeito, dotado de subjetivismo ilimitado, e o objeto inatingível objetivamente, porque tudo seria relativo.

Entretanto, os sofistas, ressaltando o sujeito em detrimento do objeto, abrem caminho para a formulação da primeira Teoria geral do conhecimento, que é a Teoria socrático-platônica, de ordem só metafísica, tomada esta doutrina como o conhecimento do que se acha para além da experiência, mas que, no entanto, é obra definitivamente incorporada ao patrimônio cultural da humanidade, porque aclara o campo em que se desenvolverão futuramente as Ciências e estabelece a primeira Teoria social e política, que é insubstituível para a compreensão do dever ser humano e social.

“Sofistas”, sábios, foram nomes rechaçados, pois ao conhecimento universal Pitágoras denominara de Filosofia, “amizade à sabedoria”, e de filósofo o sujeito de conhecimento, amigo da sabedoria, designação positiva que passa a prevalecer a partir de então.

¹⁴³ PAUWELS, Louis; BERGIER, Jacques. O despertar dos mágicos, p. 71.

8.9 A Teoria Socrático-Platônica do Conhecimento

A Teoria socrático-platônica é, pois, uma reação aos sofistas, mas também, como se verá, tem por escopo principal a vida social e política.

A Sócrates (496-399 a.C.), que nada deixou escrito, se deve a formulação completa da primeira Teoria geral do conhecimento em termos metafísicos, com a descrição da tríplice relação cognoscente a partir de uma hipótese: sujeito, objeto e método.

A teoria socrática do conhecimento é imortalizada por Platão (427-347 a.C.), seu discípulo, razão pela qual é difícil de saber exatamente o que é pensamento daquele e o que é interpretação ou acréscimo deste.¹⁴⁴ Em A República podemos encontrar nos diálogos socráticos a descrição da Teoria geral socrático-platônica do conhecimento, que examinamos aqui:

- **A hipótese** - Se vem de Parmênides a separação do conhecimento entre a via da verdade e a via da opinião, descrita em seu poema “Sobre a Natureza”, e, portanto, entre a Doxa (opinião) tão ressaltada pelos sofistas e a Episteme (conhecimento da verdadeira ciência do objeto, do ser) negada por eles, afirma Sócrates em meio termo que há as ciências determinadas pelos seus objetos específicos, de conhecimento discursivo, para as quais existem hipóteses particulares; e ainda, uma única ciência que se estabelece sobre princípios, segundo a qual, para além dos fenômenos de formas imperfeitas, existem as formas perfeitas, que se acham nas ideias em si, de que a mais elevada é o Bem.

Assim, a opinião resultante dos sentidos apenas atinge os fenômenos, e não resulta em qualquer ciência. A ciência somente pode ser adquirida sucessiva e crescentemente, primeiramente pelo conhecimento discursivo sobre objetos fenomenais, por meio de hipóteses das ciências particulares e, em segundo lugar, pelo conhecimento dialético sobre os verdadeiros objetos, que são os princípios existentes num plano superior, atingido apenas pelo intelecto e constituído de formas ou ideias, arquétipos eternos dos quais os fenômenos seriam as cópias imperfeitas e perecíveis, sendo o conhecimento desses princípios, pois, a verdadeira e única Ciência - a Filosofia.

Para demonstrar a hipótese do conhecimento discursivo das ciências particulares, doutrina Sócrates:

¹⁴⁴ FRANÇA, Leonel. Noções de história da filosofia, p. 46.

A ciência em geral (entenda-se a episteme) tem por função o que é ou o que pode ser conhecido; mas uma determinada ciência em particular tem por objetivo tal ou qual aprendizado. Por exemplo, quando se inventou a ciência de construir edifício, deu-se-lhe o nome de arquitetura para diferenciá-la das outras... e pelo que se distinguiu senão por não se assemelhar a nenhuma outra? ... e porque se deu senão porque tenha tal objetivo em separado? E o mesmo digo das demais outras ciências [...]. Pois agora se me tens entendido, aceitarás também que as coisas relativas, tomadas em si, consigo mesmo se relacionam pura e simplesmente, e que as coisas que têm tal ou tal relação com um objeto a este objeto se referem. Não quero dizer que uma coisa seja igual ao seu objeto: por exemplo, que a ciência das coisas proveitosas ou nocivas à saúde seja sã ou mal sã, nem que a ciência do bem e do mal seja boa ou má. Pretendo apenas que a ciência médica, por isso que não tem por fim a ciência em geral, senão só o que é útil ou prejudicial à saúde, esta ciência é, por isso mesmo, determinada. Eis por que não se chama apenas ciência, mas ciência médica, caracterizando-se por seu objeto.¹⁴⁵

E mais adiante concorda Sócrates com o seu interlocutor, Glauco, quando este, manifestando ter entendido sua explicação, lhe diz, diferenciando as Ciências determinadas da Ciência propriamente dita pela hipótese das primeiras e da hipótese-princípio da segunda, que

parece-me, entretanto, que quer deixar estabelecido que o conhecimento do ser e do inteligível, que se adquire pela ciência da dialética, é mais claro que aquele que se adquire pelo que denominamos as ciências, as quais têm hipóteses como princípios. Sem dúvida, os que estudam os objetos das ciências são obrigados a fazê-lo pelo pensamento, não pelos sentidos; como eles o examinam sem subir ao princípio, mas partindo de hipóteses, pensas que não tem a inteligência dos objetos, embora estes sejam inteligíveis com um princípio. Parece-me que denominas conhecimento discursivo e não inteligência a ciência dos geômetras e de outros cientistas do mesmo gênero, visto que o conhecimento discursivo é algo intermediário entre a opinião e a inteligência.

Ao contrário de largo entendimento corrente que nega a Teoria socrático-platônica, a experiência como expressão do método científico,

¹⁴⁵ PLATÃO. A república, p. 294.

ela é claramente admitida para o conhecimento discursivo das ciências particulares, apenas não sendo admitida para o conhecimento metafísico dos princípios, em que é substituída pela dialética, e Sócrates faz clara preferência por esta última.¹⁴⁶

• **Os objetos e os sujeitos numa visão conjunta** - Para demonstrar sua teoria quanto ao objeto e ao sujeito, Platão põe na boca de Sócrates a descrição da diferença abissal entre o mundo intelectual das ideias e o mundo da experiência sensível, conformando, concomitantemente desde logo, os objetos e os sujeitos.

O mundo intelectual das ideias seria o reino do ser (Noumenon), do uno, da realidade, das formas, das essências puras e imutáveis, da verdade e do conhecimento (Episteme). O mundo da experiência sensível, acessível aos sentidos, seria o reino do devir, da multiplicidade, da mobilidade, das ilusões, das aparências (Phainoumenon), das acidentalidades, pura sombra do primeiro e campo da opinião (Doxa). E entre estes campos se acha o conhecimento discursivo das ciências particulares.

Em sua célebre alegoria da caverna, descrevendo o homem em relação à ciência e à ignorância, Platão, por meio de Sócrates, figura os homens como escravos, vivendo agrilhoados pelas pernas e pelo pescoço numa morada subterrânea e cavernosa e de costas para a entrada dela; nestas condições, desde a infância somente veem do mundo as imagens dos objetos e dos seres, que transitam pelo exterior da caverna, projetadas pela luz na parede ao fundo, perante a qual se acham de frente, e creem que tais projeções, meras sombras mudas ou falantes, são as próprias realidades, e que nada haveria de real e verdadeiro fora das figuras que aí desfilam: é o mundo fenomênico em que vivemos, que é inferido por Sócrates como o mundo visível, o antro subterrâneo e que é objeto da opinião.

Entretanto, imaginando o que aconteceria se os homens se livrassem a um tempo só das cadeias, que os agrilhoavam, e do erro em que laboravam, Sócrates aponta para o caso de um desses cativos, sendo liberto, ser obrigado a volver e a fixar a luz; que então se depararia com os objetos reais e não mais com as imagens que via antes; que, em seguida, subindo até a entrada da caverna e precisando de tempo para se adaptar à claridade, primeiramente só distinguiria as sombras, depois as

¹⁴⁶ PLATÃO. A república, p. 191.

imagens dos homens e outros seres refletidos nas águas; e, finalmente, contemplaria primeiro os astros da noite e só posteriormente estaria em condições de ver o dia e o próprio sol; e, então, o escravo liberto, refletindo sobre a natureza do sol, compreenderia que ele é que produz as estações e o ano, que tudo governa no mundo visível e de certa maneira é a causa de tudo que ele, escravo liberto, e seus companheiros viam na caverna: é o mundo das ciências particulares que a alma do cativo contempla, de conhecimento discursivo.

E, então, Sócrates arremata doutrinando que, nas últimas fronteiras do mundo inteligível está a ideia do bem, a qual só com muito trabalho se pode conhecer, mas que, conhecida, se nos impõe a razão como causa universal de tudo o que é belo e bom, criadora da luz e do sol no mundo visível, e sobre o qual, por isso mesmo, cumpre ter os olhos pregados para agir com sabedoria nos negócios individuais e públicos.¹⁴⁷

É o campo da verdadeira ciência, da episteme, da Filosofia.

Este é o mundo noumênico, descrito por Platão, que resulta numa hierarquia de primeiros princípios ou causas, sendo o Bem ideia ou forma de mais elevada hierarquia, que é, ao mesmo tempo, ser e causa universal de tudo que existe de bom e de belo, criador também no mundo inteligível da verdade e da razão e, no mundo sensível, do sol, aí de hierarquia maior, primeira hipótese ou causa do mundo fenomênico para as ciências particulares.

Esta descrição dos mundos fenomênico e noumênico, que explanamos, se completa ainda na alegoria da linha segmentada que Platão descreve no capítulo anterior de *A República*.

É ainda por intermédio de Sócrates que Platão¹⁴⁸ imagina uma linha alargada entre os campos da experiência sensível e do conhecimento inteligível, aquele obscuro pela sombra do sol, atingido pelos sentidos, e este, claro e iluminado, atingido pelo olho da alma.

¹⁴⁷ PLATÃO. *A república*, p. 186 *et seq.*

¹⁴⁸ PLATÃO. *A república*, p. 291 *et seq.*

Graficamente, teríamos esta linha primeiramente seccionada em duas partes:

SENTIDOS	OLHO DA ALMA
Gênero Sensível (obsuro)	Gênero Inteligível (claro e iluminado)
Segundo o grau crescente de obscuridade à clareza, o primeiro segmento, o do gênero sensível, também é dividido em duas seções: a primeira, a seção das imagens refletidas na água e na superfície dos corpos compactos, lisos e brilhantes; a segunda seção abrange os animais da nossa experiência, a nós mesmos, todas as plantas, e aí também se inclui tudo o que procria e os objetos confeccionados pelo homem, e correspondem tais seções sucessivamente ao falso e ao verdadeiro, e leva a alma da crença à conjectura Ou, em outras palavras, é o campo da opinião.	
Imagens refletidas na água e na superfície dos corpos compactos, lisos e brilhantes.	Animais da nossa experiência, nós mesmos, tudo o que procria e os objetos confeccionados pelo homem.
Gênero sensível	
Falsidade e crença	Verdade e conjectura

Já o segmento do gênero inteligível é formado também por uma linha seccionada em duas partes: a seção do intelecto e a seção da razão. Assim, na seção do intelecto, a alma, servindo-se do conhecimento discursivo das imagens que, na seção precedente do gênero sensível eram os originais, parte de hipóteses a caminho não de um princípio, mas de uma conclusão (tese); e desta vai à segunda e última seção, a da razão (inteligência) em que a alma, avançando da hipótese ao encontro de um princípio absoluto, não faz mais qualquer uso das imagens, como no caso anterior, mas desenvolve a sua pesquisa, servindo-se apenas de ideias, com o que atinge o conhecimento das naturezas essenciais, das formas, do ser em si, do *noumenon*.

Seção do Intelecto	Seção da Razão
Das imagens originais, por meio de uma hipótese atinge a demonstração. Conhecimento discursivo (Ciências particulares)	Avançando da hipótese ao encontro de um princípio absoluto sem qualquer uso de imagens, mas apenas de ideias (Conhecimento dialético - Filosofia)

Não tendo Glauco, seu interlocutor e discípulo, entendido o significado desta linguagem, Sócrates lhe diz:

Volvamos ao mesmo ponto, pois compreenderás melhor depois do que vou dizer agora. Não ignoras, suponho, que aqueles que lidam com a geometria, a aritmética e outras ciências deste gênero, supõem o par e o ímpar, as figuras, as três espécies de ângulos e outras coisas análogas, segundo o objeto de sua pesquisa; que os tratam como coisas conhecidas e que, quando formulam hipóteses em torno delas, consideram que não precisam de justificá-la nem para si mesmo, nem para os outros, visto que são evidentes a todas as mentes; que, enfim, partindo destas hipóteses e passando por todas as etapas, chegam por via de consequências, à demonstração do que tinham em vista.

[...]

Então sabes igualmente que eles servem de figuras e que raciocinam sobre estas figuras, ainda que não estejam pensando nelas, mas em outras com as quais parecem. Por exemplo, os seus raciocínios se referem ao quadrado em si, a diagonal em si, e não a tal diagonal que traçam - e o mesmo se poderá dizer acerca de todas as outras figuras. Todas estas figuras que eles plasman ou desenharam, que deitam sombras e produzem imagens na água, eles a usam também como se fossem imagens, para chegar a ver esses objetos superiores que só pelo pensamento percebem. É o conhecimento discursivo.

[...]

Aprende agora o que entendo pela segunda seção das coisas inteligíveis. São aquelas que a própria razão apreende pela potência dialética, considerando suas hipóteses não como princípios, mas como simples hipóteses, que são como graus e pontos de apoio para elevar-se ao princípio de tudo que não mais admite hipótese: alcançando este princípio, ela desce, apegando-se a todas as consequências que dela dependem até a conclusão última, sem

fazer nenhum uso de qualquer dado sensível, mas passando de uma ideia a uma ideia, para chegar a uma ideia.

Nos diálogos referidos, objetos e sujeitos são tratados de forma genérica, e convém que tratemos deles de uma forma específica, ou seja, os objetos da opinião, os objetos do conhecimento discursivo e os objetos de conhecimento dialético, como também os sujeitos que lhes correspondem.

Os objetos de opinião, na teoria socrático-platônica, são os fenômenos conhecidos pelos sentidos (o olfato, a audição, o tato, a visão e o paladar), comuns aos homens, os quais eles utilizam para conhecer as coisas do gênero sensível: coisas falsas, tais como as imagens refletidas na água e na superfície dos corpos compactos e brilhantes, que geram a crença vulgar; e as coisas verdadeiras, tomadas como os animais de nossa experiência, nós mesmos, tudo o que procria e os objetos confectionados pelo homem, sobre os quais o homem vulgar conjectura, etc.

A estes objetos da opinião também se acrescentam os fenômenos afetivos: o amor, o ódio, etc., e que se tornam responsáveis, no conjunto, pela degeneração da vida da *Polis*.

Os objetos do conhecimento discursivo, que se acham entre a opinião e a episteme, ainda que ocorrentes no mundo fenomenal, são superiores aos objetos da opinião, porque não são mais tratados no nível dos sentidos como prática do homem vulgar, e já é conhecimento teórico das ciências particulares, a partir de hipóteses demonstradas, que, portanto, são a um tempo práticas e teóricas para explicar o mundo sensível.

Finalmente, o conhecimento verdadeiro, a Episteme, a ciência propriamente dita, a Filosofia, é o conhecimento dos princípios imutáveis, absolutos, atingidos pelo filósofo sem qualquer uso das imagens, como no caso anterior, mas servindo-se apenas de ideias para chegar a ideias.

Os sujeitos da opinião, do conhecimento discursivo e da ciência propriamente dita, podem ser assim descritos: os sujeitos da opinião são os homens comuns que, espicaçados pelos sentidos e diante da variedade inconciliável de objetos que a experiência sensível lhes oferece, emitem opiniões que não chegam, por isso mesmo, a nenhum conhecimento objetivo, como apontavam os sofistas.

Se é verdade que a opinião é subjetiva e não oferece a oportunidade do conhecimento objetivo, demonstra-o Platão para contraditar os sofistas em passagem do *Teeteto*.

Para Platão, a tese de Protágoras, segundo a qual o homem, entendido no sentido individualista, é a medida de todas as coisas, provoca como consequência, se é tese verdadeira, a admissão de que os que a rejeitam, considerando-a falsa, têm também razão no seu ponto de vista. E, em consequência, Protágoras não pode considerar falsa a opinião de seus adversários e, em última instância, todas estas opiniões são falsas e a própria tese é falsa.¹⁴⁹

O sujeito de opinião é, por assim dizer, um prático, que tem um conhecimento empírico, que resulta do aprendizado de fazer alguma coisa, de julgar subjetivamente outras, sendo incapaz de identificar regras para elevá-las ao nível teórico.

É um prático que submete o seu processo cognitivo à vida afetiva. É no sujeito da opinião que o desejo provocado pelas coisas sensíveis domina o conhecimento. E o homem comum, segundo o aspecto normativo de Teoria socrático-platônica, somente pode ter opiniões justas, mas não verdadeiras, se dotado de moderação ou de autocontrole. Como as paixões interferem no conhecimento, elas tornam impossível o saber teórico, porque o homem submetido aos sentidos não pode atingir a contemplação das essências.

Contudo, o subjetivismo sofista não impede o conhecimento objetivo, científico e filosófico.

Numa escala ascendente, o sujeito do conhecimento discursivo, que é o sujeito do conhecimento das ciências particulares, ao abandonar as coisas sensíveis para ater-se a hipóteses, é capaz de se elevar do conhecimento prático ao nível do conhecimento teórico, dele voltando para a prática pela prova de sua tese. É o que hoje chamamos de cientista ou de profissional, que tem cabedal de conhecimento teórico para o exercício de profissões técnicas.

Finalmente, o sujeito de conhecimento propriamente dito, para Sócrates, é o filósofo, o metafísico, o dialético, que atinge esta condição reflexivamente.

Como é possível que os homens saltem da doxa e do conhecimento discursivo para a Episteme, ultrapassando, assim, o mundo fenomenal para atingir o mundo das verdadeiras realidades, que é a Filosofia?

¹⁴⁹ PLATÃO. Teeteto, p. 144.

O sujeito do verdadeiro conhecimento é descrito por Platão¹⁵⁰ ao final de A República: o homem adquire esta condição pela reminiscência, uma vez que, segundo a teoria por ele descrita, o homem já teria vivido como puro espírito e contemplado então o mundo das ideias puras, de onde decai para se aprisionar temporariamente num corpo, veículo de lembranças adormecidas. Em decorrência, a alma, após beber uma porção de água do rio para perder a memória na planície de Lates, retorna à Terra num corpo, podendo, no entanto, se elevar ao mundo das ideias pela intelecção racional, o que coloca o homem livre e independente de submissão a qualquer força subumana, divina ou demoníaca.

É ainda em diálogo com Glauco que Sócrates descreve a teoria da reminiscência no apólogo de Her, o armênio; morto em combate, os companheiros acham o seu cadáver são e perfeito dias depois, mas, quando o colocam sobre a pira para ser queimado, ressuscita a mando dos juízes celestiais, e aos assistentes narra o que vira no outro mundo. Em sua descrição, Her afirma que, após a morte, as almas chegam a um lugar espantoso, onde há na terra duas fendas a que correspondem duas outras no céu, e os juízes ordenam aos injustos e aos justos que entrem pelas que lhes correspondem; que o tempo de duração do castigo para os injustos e de recompensa para os justos na outra vida é de mil anos, sendo, contudo, bastante superior para os excessivamente maus; e que, após cumprido o tempo, todas as almas, saindo das aberturas da Terra e do Céu, são reunidas diante das três parcas, Láquesis, Cloto e Átropos, filhas da necessidade, e, apresentando-se perante Láquesis, em ordem, ouvem de um hierofonte postado ao alto de um estrado a seguinte ordem:

Almas efêmeras, ides reiniciar uma nova carreira e entrar em um corpo mortal. Não vos acolherá um gênio, mas vós mesmas escolhereis vosso próprio gênio. Aquela que a sorte designar será a primeira a escolher o seu destino e a escolha será irrevogável. A virtude não tem senhor; adora a quem a louva e foge de quem a menospreza. Cada qual responde por sua escolha. Deus é inocente!

E, em seguida, jogando o hierofonte as sortes sobre todas as almas e também amostras de todas as espécies de vida em número muito maior ao das almas que devem escolher, em variedade infinita, de homens a animais, de riqueza a pobreza, da saúde às enfermidades distribuídas em

¹⁵⁰ PLATÃO. A república, p. 143.

todas as condições, ora sem mescla, ora em justa proporção de bens e de males, viu o armênio um espetáculo digno de ser visto como cada alma fazia a sua escolha, pois elas passam indiferentes dos corpos dos animais aos dos homens, e destes àqueles; a dos maus, aos corpos dos animais ferozes, a dos bons, à dos irracionais domésticos. E à noite, após beberem uma poção de água do Rio Ameles, adormecem para perderem a memória de todas as coisas e, após acordarem, dispersam-se para se dirigirem ao ponto onde estavam os corpos que iriam animar.

E conclui Sócrates:

Este mito, caro Glauco, salvo do esquecimento e que chegou aos nossos dias, é bem próprio para nos livrar da ruína e da perdição. Também nós passamos com segurança o rio do esquecimento e preservaremos a alma de toda a mancha. Se, pois, nos basearmos no que ficou dito, convencidos de que nossa alma é imortal e capaz, por natureza, de todos os bens e de todos os males, andaremos sempre pelo caminho que leva ao céu e nos devotaremos com todas as forças à prática da justiça e da sabedoria. Assim fazendo, viveremos em paz conosco e uns com os outros e com os demais; e depois de haver conseguido nesta vida o prêmio destinado à virtude, como os atletas vitoriosos que são carregados em triunfo por todas as cidades, seremos coroados na Terra e desfrutaremos deliciosas alegrias nessa viagem de mil anos de que acabamos de falar.

O método de conhecimento do filósofo, segundo a Teoria socrático-platônica. O método é o dialético.

Vimos no capítulo anterior que dialética vem, etimologicamente, de logos; tratando-se do método socrático-platônico, a palavra tem de ser entendida primeiramente também como diálogo em termos já desenvolvidos pelos sofistas, notadamente por Zenão, mas ao contrário do diálogo destes, como apenas método para convencimento sem preocupação com a verdade, para a Teoria socrático-platônico, o método dialético para atingir o verdadeiro conhecimento, que se acha nas ideias, faz-se pela comparação entre vários objetos da mesma espécie, de que se eliminam as diferenças individuais e as quantidades mutáveis, para reter deles o elemento comum estável e permanente que se encontra na ideia.

Ensina Leonel França¹⁵¹ que este método é praticado por Sócrates em dois sentidos: pela ironia (do grego euronéia = interrogação) pela qual assume perante o adversário uma atitude humilde, e de pergunta em pergunta o vai levando a contradições e, finalmente, à confissão de sua própria ignorância; em seguida, pela maiêutica - a arte da parteira que faz nascer uma criança - em sentido inverso, vai multiplicando as perguntas, e de respostas a novas perguntas, dirige o diálogo para o fim de se atingir as ideias puras pelas ideias.

Síntese outra da dialética socrático-platônica faz Cassirer,¹⁵² ao lembrar que Platão, em dois momentos, estabelece o método dialético: em O Filebo, revelando que todas as coisas são compostas de limite e de ilimitado ou de indeterminado, entregando à dialética a missão de estender uma ponte sobre o abismo que existe entre estes dois polos opostos para determinar o indeterminado e marcar limites ao ilimitado; e no Fedro ensina que a dialética é a arte de dividir as coisas em classes, de acordo com suas articulações materiais e não tentando quebrar qualquer parte, como faz um mau cinzelador.

Em conclusão, toda a Teoria geral socrático-platônica do conhecimento tem por escopo o conhecimento social e político, que deve organizar o homem e a Polis e, por isso mesmo é, juntamente com a Teoria geral aristotélica do conhecimento, base fundamental para o desenvolvimento deste trabalho, que levará em conta também as Teorias mosaico-religiosa do conhecimento e mitopoética empírica e social do conhecimento, porque todas induzem à organização e às normatividades que presidem a vida social.

Mais adiante trataremos especificamente desta Teoria social e política socrático-platônica.

8.10 A Teoria Aristotélica do Conhecimento

Aristóteles coroa a Teoria geral grega do conhecimento pela síntese abrangente que faz do fisicismo pré-socrático com o idealismo socrático-platônico, ao elevar à mesma dignidade do conhecimento tanto os fenômenos como as ideias.

¹⁵¹ FRANÇA, Leonel. Noções da história da filosofia, p. 46.

¹⁵² CASSIRER, Ernest. O mito do Estado, p. 148.

O fisicismo pré-socrático, principalmente, se interessou pela natureza, que tomou como seu objeto de conhecimento, e o estagirita o reconhece e valoriza, como vimos. Com a valorização do fisicismo pré-socrático, Aristóteles estabelecerá a sua Teoria do conhecimento da natureza física e biológica.

Embora a Teoria geral socrático-platônica não tenha desconhecido os objetos da Natureza, porque, segundo ela, podem eles, como fenômenos, ser objeto do conhecimento discursivo das Ciências particulares, não deu a elas a mesma dignidade da Episteme, limitando-se, pois, a teorizar apenas sobre o verdadeiro conhecimento, que se acha nas ideias, de que a suprema é a ideia do Bem.

Da crítica à Teoria geral socrático-platônica, Aristóteles parte para a elaboração de sua Teoria do conhecimento social e político em termos empíricos.

Dentre outras passagens, pode-se indicar primeiramente a igual dignidade para o conhecimento, atribuída por Aristóteles,¹⁵³ aos fenômenos e às ideias, à crítica que faz da Teoria socrático-platônica, ao doutrinar:

Como das coisas que correspondem a uma Ideia a ciência é uma só, haveria uma única ciência de todos os bens. Mas o fato é que as ciências são muitas, mesmo das coisas que se incluem numa mesma categoria...

E questiona:

Que entendem eles, afinal, por esse “em si” de cada coisa, já que para o “homem em si” e para um homem particular, a definição do homem é a mesma? Porque na medida em que forem “homens” não diferirão em coisa alguma. E, assim sendo, tampouco diferirão o “bem em si” e os bens particulares na medida em que forem “bem”. E por outro lado, o “bem em si” não será mais “bem” pelo fato de ser eterno, assim como aquilo que dura muito tempo não é mais branco do que aquilo que perece no espaço de um dia.

Com esta visão, Aristóteles não exclui, naturalmente, o conhecimento das ideias puras, conhecidas na acepção absoluta da palavra, isto é, em si mesmas, mas as tem como objetos da Metafísica ou Ontologia, campo da Filosofia primeira, enquanto que, estendendo uma ponte entre a Metafísica e o Conhecimento Empírico, ele desenvolve

¹⁵³ ARISTÓTELES. Ética e Nicômaco, p. 53.

estudos que abarcam da Física à Biologia, ao homem e à sociedade, campos de conhecimento que se tornarão objeto futuro das Ciências, sendo a Física e a Biologia tratadas por ele como objetos da Filosofia Especial, e o homem e a sociedade como objetos da Filosofia Prática.

Para os efeitos deste trabalho, da Teoria geral aristotélica do conhecimento só nos interessa a sua Filosofia Prática, isto é, as Filosofias Moral e Política, expostas principalmente em *Ética a Nicomaco* e em *A Política*, porque abrangem a vida do homem em sociedade e a da *polis*.

É com vistas a este aspecto que examinaremos ligeiramente neste espaço as relações sujeito, objeto, hipótese e método adotadas por Aristóteles para teorizar a vida social e política.

Quanto aos sujeitos de conhecimento, Aristóteles atribui ao filósofo o conhecimento teórico dos objetos da Filosofia Especial e da Filosofia Prática, campos futuros da Ciência tal como a entendemos hoje, e ao dialético o conhecimento teórico dos objetos da Metafísica ou Ontologia, ou Filosofia Primeira, campos hoje da Filosofia.

Até então não havia uma diferenciação do conhecimento, entre o que é Filosofia e o que é Ciência, diferenciação que, nominalmente, continuou até o Positivismo comteano. Aristóteles,¹⁵⁴ no entanto, já separa uma da outra: a Filosofia, que será o campo do que veio a se chamar Ciência, e a Dialética, que continuou, modernamente, com o nome de Filosofia, diferenciando, assim, estas áreas do conhecimento:

Aquele que tenciona formular questões deve, em primeiro lugar, escolher o terreno de onde lançará o ataque; em segundo lugar, deve formulá-las e dispô-las mentalmente uma por uma; e, por fim, passar atualmente a apresentá-las ao seu adversário.

Ora, no que toca à escolha do terreno e ponto de apoio, o problema é o mesmo para o filósofo e o dialético.

Esta diferenciação pode também ser encontrada, embora ainda sob a mesma denominação de Filosofia, no início da Metafísica, quando aponta ele que “a ciência e a arte vêm aos homens por intermédio da experiência, entendida esta como a memória das recordações repetidas da mesma coisa”, conformando aí o sujeito do conhecimento teórico-empírico, caso “consiga conhecer as coisas difíceis e que o homem não pode facilmente atingir” e “conhece as causas com mais exatidão e é mais capaz de ensinar”, enquanto

¹⁵⁴ ARISTÓTELES. *Tópicos*, p. 133.

o sujeito de conhecimento teórico-metafísico é o que conhece “as causas primeiras e os princípios”, porque “conhece na medida do possível todas as coisas, embora não possua a ciência de cada uma delas por si”.¹⁵⁵

Como dito, e reafirme-se, só nos interessa aqui o sujeito de conhecimento teórico-empírico do homem e da polis, aquele o animal social e político, e esta o seu habitat, e Aristóteles se posiciona aí como o Cientista Político, e não como Filósofo nas acepções atuais dos termos.

Quanto aos objetos de conhecimento, Aristóteles os desenvolve, concomitantemente, aos sujeitos de conhecimento, quando adverte “Não percamos de vista, porém, que há uma diferença entre os argumentos que procedem dos primeiros princípios e os que voltam para eles”, para doutrinar, em seguida, que, com efeito, embora devamos começar pelo que é conhecido, os objetos do conhecimento são em dois sentidos diferentes: alguns para nós, outros na acepção absoluta da palavra. É de presumir, pois, que devamos começar pelas coisas que nos são conhecidas, a nós [...] Porquanto o fato é o ponto de partida, e se for suficientemente claro para o ouvinte, não haverá necessidade de explicar porque é assim; e o homem que foi bem educado já possui estes pontos de partida ou pode adquiri-los com facilidade.

Estão aí, claramente delimitados, os campos de inserção dos objetos de conhecimento metafísico e empírico.

Os objetos de conhecimento teórico-empírico (leia-se Ciência) se acham no plano dos fatos; e os objetos de conhecimento teórico-dialético (leia-se Filosofia) estão no plano metafísico das ideias, e o sujeito de conhecimento para a Filosofia (leia-se Ciência) se coloca no plano empírico da experiência, ao passo que o da Metafísica se coloca no plano ideal da Dialética.

Está aí a grande abertura da Teoria aristotélica para o conhecimento científico, físico, biológico, social e político futuros, que ele mesmo inicia. Suas obras relativas à natureza não interessam para este estudo, uma vez que nos deteremos apenas no conhecimento teórico-político-empírico do homem e da polis, que nos legou, e que, juntamente com a Teoria metafísica socrático-platônica, dão o ponto de partida para o conhecimento sociopolítico que irá desembocar no Direito e no Estado.

¹⁵⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, p. 51.

Assim, no que nos interessa aqui e diz respeito ao objeto de conhecimento do homem e da polis, Aristóteles trabalha, portanto, com o objeto empírico: é a sua Ciência Política.

Quanto às hipóteses, elas sempre são causais também, como o são em toda a história do conhecimento, desde o mosaísmo e o bramanismo: o conhecimento teórico se estabelece sobre causas que dão origem aos objetos.

Ora, a hipótese é o que está sob (*hypo*) a tese, não passando de uma explicação inteligível para os fatos.

Sem nos interessarmos pelas hipóteses aristotélicas para a inteligibilidade da natureza, tanto física, como biológica, ficaremos adstritos à hipótese com que constrói a sua Teoria do homem e da sociedade, que é a sua Teoria política, da qual falaremos adiante.

CAPÍTULO 9

DO GRUPO PRIMITIVO À SOCIEDADE

9.1 Introdução

Antes de voltarmos a Sócrates, Platão e Aristóteles, para tratar de suas teorias políticas, temos de lembrar que, paralelamente à formação do conhecimento, o homem e o grupo também se desenvolveram, pari passu, da comunidade, ou grupo primitivo, à sociedade, ou grupo social, em estruturas de conjunto cada vez mais complexas.

A Arqueologia, a Antropologia, a Etnografia, a Paleontologia e a Sociologia reconhecem que, após centenas de milhares de anos de evolução, quando surge o homem, ele se acha já inserido em grupos que estão, simultaneamente, bastante espalhados pela face da Terra.

A existência do homem e do grupo é, a princípio, mera coexistência, fato gregário primário, porque a vida deles é exercitada quase que instintivamente. Lançados na face da Terra, esta, longe de lhes oferecer um habitat ideal, lhes é madrasta, obrigando-os a domá-la para sobreviverem. Isso lhes impõe o desafio imediato, mas que se tornará permanente, de que conheçam, inicialmente, a própria natureza por meio do conhecimento vulgar e técnico, bem como o outro e os grupos pelo conhecimento interativo, porque interpessoal.

É o segundo conhecimento que exporemos: a evolução das práticas que levaram o homem à organização grupal incipiente da comunidade primitiva, e dela à organização social e política da sociedade.

Por isso mesmo, o método expositivo do capítulo será o da formação da sociedade, sob o aspecto de processo histórico.

9.2 A Base Biopsíquica do Homem Tanto no Grupo Primitivo Quanto no Grupo Social

De Darwin à ciência contemporânea, a individualidade biopsíquica, que é a base sobre a qual se constrói o conceito de pessoa, vem sendo crescentemente valorizada, cientificamente, para se compreender o ser do homem.

Firma-se a cada dia mais o entendimento de que o homem, compreendido como o animal político da teoria aristotélica, não é um ser

superior que deve ser analisado na superfície das relações da vida social e política, mas, sim, nas profundezas de sua vida biopsíquica, sempre externada pela sua inteligência racional na coexistência do grupo primitivo ou na solidariedade do grupo social.

Num primeiro corte, pode-se afirmar que, do ponto de vista individual gregário, o homem primitivo pouco se diferencia do seu mais próximo ancestral, o Homem de Neanderthal, salvo pela inteligência racional que, lentamente, o alçará à sua verdadeira condição humana e social. Na autorizada lição de Ralph Lington,¹⁵⁶ o *Homem de Neanderthal*:

parece ter sido, em sua tecnologia, apenas inferior aos nossos próprios ancestrais, na época em que estes começaram a substituí-lo no continente europeu. Infelizmente pouco podemos saber do seu desenvolvimento em outra direção, mas há boas razões para acreditar que os membros desta espécie viviam em grupos, mostrando alguma espécie de organização social, e que tinham algumas crenças associadas a uma vida futura. Pelo menos enterravam cuidadosamente seus mortos e colocavam oferendas junto deles. Alguns achados na Suíça indicam também que tinham práticas mágicas ou religiosas relacionadas à caça do grande urso da caverna, o mais perigoso dos animais que tinham de combater. No todo, parece provável que os membros desta espécie tivessem atingido, por ocasião do termo de sua existência, um mínimo de cultura não muito inferior ao dos mais atrasados membros de nossa espécie, dentro do período histórico.

Disto resulta claro que, surgido no ápice da evolução das espécies, o homem já encontra uma realidade pré-formada, nunca foi só e o que de efetivo se sabe é que, tanto na Pré-História como na História, ele é o mesmo na sua individualidade substancial, um animal gregário, dentre tantos, dotado de inteligência racional.

Assim, como indivíduo, as suas reações ao meio e a autorregulação delas decorrentes são basicamente instintivas e devem ser buscadas, primeiramente, em sua vida biológica.

O homem é dotado, como os demais animais, de dois instintos indiscutivelmente fundamentais, egoísticos e exclusivistas, necessários à sua sobrevivência: o instinto de nutrição e o instinto de reprodução, que se aliam para garantir a infraestrutura da coexistência num primeiro

¹⁵⁶ LINGTON, Halph. O homem: uma introdução à antropologia, p. 34.

momento e de que parte, com a sua inteligência racional, para as soluções superestruturadas de convivência coletiva.

Pelo instinto de nutrição, ele busca os alimentos na Natureza, utilizando-se, a princípio, de processos primitivos; não pode, assim, satisfazer-se apenas, mas deve reparti-los, pelo menos com as suas crias, quando estas são ainda incapazes de proverem a própria subsistência; pelo instinto da reprodução, o homem procura expandir a sua espécie, fortalecer-se e ao grupo, ainda que, instintivamente, numa primeira hora, como os demais animais.

Em razão destes instintos, as suas reações ao meio não vão ser diferentes das reações dos outros animais, pois, antes de humanizá-las em expressões de afeto, organização e pensamento, elas são comuns a todas as espécies: primitivas, autônomas e mesmo independentes da inteligência.

A partir de Darwin, crescentemente, vem sendo isto demonstrado, que o fato da expressão, como reação individual ao meio, tem uma vasta base biológica, estendendo-se a todo o mundo animal, mas que ganha força e variedade em escala ascendente até o homem, que, em razão da sua consciência psicológica, tributária da inteligência racional, promove um ato de reflexão em seguida à provocação fisiológica, para externá-la de modo humano.

Contudo, não é só, pois a esta base biológica acresce-se uma base psicológica, ao mesmo tempo individual e grupal, que Freud pôs a nu ao esclarecer que a vida psíquica, comum a todos os homens, não deve ser confundida com a vida consciente que pretendemos enxergar no homem civilizado.

A teoria freudiana, elaborada concomitantemente ao seu método psicanalítico-psiquiátrico, voltado à cura das perturbações mentais dos seus pacientes, funda-se em que a vida individual não está dependente apenas de causas fisiológicas, mas também de causas psíquicas, que se colocam no ponto de interseção entre a individualidade e a sociabilidade humanas. O que nos interessa aqui não é a psicanálise, mas as linhas gerais de seu pensamento.

Com efeito, se o que Freud tenta compreender é o que se acha oculto pela aparência no fato da expressão neurótica de seus pacientes, este ponto de vista também é válido para a compreensão das expressões “normais” do comportamento individual na vida gregária, seja na primitiva, seja na social.

Em linhas bastante gerais, Freud divide o psiquismo humano em três partes que, contudo, formam uma unidade indissolúvel: o inconsciente (*id*), a consciência e a supraconsciência (*superego*).

O inconsciente é o cadinho em que se guardam as experiências, emoções e vontades individuais, que nem sempre podem ser exteriorizadas ao nível da consciência individual, porque são reprimidas pela supraconsciência, considerada esta como o aparato de controle social, responsável pela unidade do grupo.

A tese freudiana se eleva, pois, sobre a consciência psicológica, de caráter individual primária, para apontar uma segunda consciência - a consciência individual em grupo -, já de caráter gregário, de que a consciência social e a consciência moral serão tributárias.

Contudo, esta segunda consciência, que tem sido o pilar do nosso catecismo pelos valores herdados desde o período clássico até o século XIX, na feliz expressão de François Chatelet,¹⁵⁷ não é para Freud o todo da vida psíquica. Ela é apenas a resposta externa individual ao grupo, que está presente na origem do sentimento do eu em face da responsabilidade pela qual o homem se reconhece como sujeito de seus próprios atos, em face das respostas que tem de dar aos que lhe fazem perguntas ou que lhe pedem para que desempenhe uma tarefa: esta segunda consciência já não é um simples dado da consciência psicológica individual, mas resulta de uma construção coletiva, voluntária ou não, solicitada por interesses grupais.

Em decorrência, os atos individuais têm uma realidade na consciência, pela conduta externada pelo indivíduo, mas ela, contudo, capeia outra realidade: a dos significados ocultos do seu inconsciente. Estes significados ocultos, de natureza pulsional, se acham na libido - expressão que retrata o conjunto de exigências de busca do prazer, não apenas de natureza sexual, ditados pelos instintos fundamentais - e estão armazenados no inconsciente.

No entanto, a busca destas gratificações ou prazeres é controlada pela vida gregária, seja a primitiva, seja a social, que autoriza a satisfação de alguns e a exclusão de outros, surgindo assim a supraconsciência, que se torna o campo em que se desenvolverão a consciência social e a

¹⁵⁷ CHATELET, François. As concepções políticas do século XX, p. 35.

consciência moral e as ordens normativas necessárias à coexistência dos homens e dos grupos.¹⁵⁸

Finalmente, convém assinalar que, não obstante a base biopsíquica do indivíduo e a sua permanente presença em grupos, os homens se diferem ainda dos indivíduos e grupos gregários das demais espécies animais pelo caráter simbólico de suas expressões por meio da linguagem que resulta de sua inteligência racional.

Enquanto os animais se conservam estacionários sempre e permanecem definitivamente instintivos por lhes faltar a inteligência racional, e usam os sentidos apenas no limite dos sinais que a natureza lhes oferece, o homem e o grupo, primitivo ou social, dão aos sinais significados variáveis, traduzidos pela linguagem.

Uma árvore, num determinado ponto da paisagem, para o animal, é apenas o sinal de que deve se utilizar instintivamente para dobrar à esquerda ou à direita; para o homem, aquela árvore tem outros significados: um significado ecológico, pelo seu valor de equilíbrio no ecossistema, ou um significado afetivo, porque sob suas frondosas ramagens ele descansou ou se enamorou de uma mulher, ou um significado econômico, porque a árvore é madeira de lei e vale dinheiro etc.

É o mundo simbólico, enfim, que o homem e o grupo criam a partir do seu surgimento na face da Terra, aperfeiçoado depois pela linguagem fonética, e que se torna o denominador comum de todas as suas atividades da Pré-História até hoje.

9.3 Grupo Primitivo ou Comunidade

O que diferencia o homem nos milênios de existência humana é o seu aperfeiçoamento lento, sinuoso e gradativo. A este propósito pontua Bandeira de Melo:¹⁵⁹ “O homem passa de bruto a delicado, de grosseiro a educado, de besta a racional”.

Destinado à vida gregária, a sua primeira expressão é a vida em grupo, grupo primitivo ou comunidade, que se caracteriza, para repetir Burdeau,¹⁶⁰ no estágio “sem que a reflexão do indivíduo sobre si mesmo e sobre o conjunto ocupe lugar importante no pensamento de seus membros”.

¹⁵⁸ CARBONNIER, Jean. Sociologia jurídica, p. 150.

¹⁵⁹ BANDEIRA DE MELLO, Lídio Machado. Filosofia do direito, p. 36.

¹⁶⁰ BURDEAU. Georges. Traité de science politique, t. I, p. 160.

Isso não significa que ele viva neste estágio fora de toda a organização, à moda das Teorias do contrato social, que estimam, real ou hipoteticamente, um estágio de vida anterior de homens isolados, atômicamente agregados sem qualquer liame efetivo, fato que não se constata nem mesmo em quaisquer colônias animais, que têm uma organização instintiva.

Ao contrário, o grupo primitivo, sendo uma comunidade humana, nele a inteligência racional dá ao homem, desde logo, o pensamento simbólico, ainda que de maneira rudimentar, para que, em comum com outros homens, organize uma unidade grupal homogênea e indecomponível, na qual o indivíduo não é reconhecido e o conjunto é apenas sentido: trata-se, pois, de organização não instintiva, porque os homens mantêm entre si relações inteligentes ordenadas, ainda que de caráter não voluntário.

Não se tem a pretensão de retratar aqui a formação, como processo, da mentalidade da comunidade primitiva, bastando que realcemos que surge desde logo no grupo ideias rudimentares de organização gregária para assegurar a sua segurança comum, sem a percepção de qualquer fim a atingir; daí por que este estágio de vida é a coexistência, fato sociológico primário, como bem demonstram Carlos Campos¹⁶¹ e Georges Burdeau.¹⁶²

Estas ideias de organização gregária, além das técnicas comuns de enfrentamento da realidade, que são repensadas e reordenadas sempre, são vividas também em ritos, danças, magias, tabus e em todo um arsenal representativo, simbólico, mitológico e místico, que estabelece rígidos comportamentos necessários ao controle e à coesão do grupo.

A primeira forma de organização do grupo primitivo parece ter sido o clã, formado pelo parentesco carnal, originário do conceito que hoje temos da família, mas de natureza mística, porque os seus membros se acreditavam descendentes do mesmo totem e só podiam conviver maritalmente com mulheres de outro clã.

Além de grupo familiar e místico, o clã é também grupo econômico no sentido de que deve prover a subsistência de seus membros.

¹⁶¹ CAMPOS, Carlos. Ensaio sobre a teoria do conhecimento, p. 161.

¹⁶² BURDEAU, Georges. *Traité de science politique*, t. I, p. 164-165, 189.

O agregado de clãs forma a tribo, segunda forma de organização da Comunidade Primitiva. Do clã à tribo, o desenvolvimento se faz pelo caráter consanguíneo de clãs, que vão se juntando e que asseguram, de forma ainda não hierarquizada, a coexistência de múltiplos centros coletivos de ação, de caráter evolutivo não voluntário, que também não chegam a ser conscientes.

Os clãs e as tribos se espalham e vivem em permanente luta uns com os outros, que lhes são estranhos, pelo domínio de territórios; e o que é chamado de grupo primitivo não é apenas a figura de um grupo isolado, mas o estágio de vida coletiva em que vivem os agrupamentos humanos no longo alvorecer da humanidade.

9.4 Grupo Social ou Sociedade

São raras as informações sobre a vida comunitária do grupo primitivo pré-histórico, pois, além dos achados arqueológicos, há apenas elementos que parecem persistir em agrupamentos mais atrasados ao longo da História, como é o caso de tribos aborígenes ainda hoje encontradas e de subculturas inseridas na Civilização, o que é viável, segundo os dados hoje disponíveis, é que o homem, surgido por volta de 50 mil anos, tenha chegado à Europa há 35 mil anos atrás. Dali se espalhou rapidamente e, na sua luta pela existência, terá conquistado o domínio da terra pela liquidação impiedosa das espécies subumanas até então existentes, mas de que recebeu influência, sem dúvida.

Dessa época longínqua, até que o grupo se amadurecesse em sociedade, teriam transcorrido 400 séculos, se aceitarmos o patamar histórico que marca o início da vida social não há mais de 10 mil anos, ou seja, há cem séculos.

É uma cronometragem que, imaginavelmente, nos leva a conjecturar entre a permanência do grupo primitivo no mais longo e petrificado imobilismo, e a ocorrência intermitente de civilizações que teriam desaparecido, de que os mitos do dilúvio e da Atlântida e monumentos exóticos são indicativos.

Não é aqui, contudo, lugar para tratarmos deste assunto, que deve ficar no campo da imaginação e da especulação, até que a ciência possa desvendá-lo um dia.

Assim, reconhecendo apenas que não houve um salto, mas um desenvolvimento, ainda que lento e provisório, mas extremamente longo do grupo primitivo, este só atingiu o estágio societário a partir do marco inicial da História, portanto, há 10 mil anos.

Do ponto de vista fático dois fatores levam ao amadurecimento do grupo primitivo em sociedade: a sua fixação, cada vez maior, em territórios mais ou menos determinados, e as novas técnicas adquiridas de dominação da natureza.

Os territórios mais ou menos localizados para a exploração do pastoreio e da agricultura, e a criação dos primeiros núcleos urbanos levam os Grupos, sem substituírem a sua natureza primitiva, mas superpondo-se a ela, a iniciarem o estágio social, que se chama sociedade. A estabilidade de moradia impõe diferentes ideias de organização grupal, altera as relações interindividuais e intergrupais, e impõe uma coesão e uma solidariedade que, ao contrário daquelas, subordinadas ao conformismo quase que absoluto da fase primitiva, adquirem crescentemente um caráter voluntário.

Ao seu lado, as novas técnicas de domínio da natureza vão paulatinamente diminuindo a amplitude dos poderes ocultos, que estão na base das ideias de organização gregária do grupo primitivo, uma vez que a experiência vai permitindo a compreensão de que o Universo é obediente a regras, que lhe são próprias, e não aos espíritos de um mundo invisível.¹⁶³

Como vimos ao passarmos pela História do Conhecimento, é desta época o surgimento da primeira cidade, Jericó, no Oriente Médio, cujos habitantes viviam basicamente do comércio, favorecido em virtude de a cidade ser passagem obrigatória da época entre o norte e o sul do mundo médio oriental. E a partir dela, inumeráveis outras cidades apareceram no Oriente Médio, na Grécia, no Egito etc.

Os animais passam a ser domesticados, o que permite o pastoreio ao lado da caça e da coleta de alimentos; o trigo e outros cereais começam a ser cultivados, o que propicia o surgimento da agricultura.

Do aumento do conhecimento técnico no período histórico, aponta-se, a título de exemplos, que 4 mil anos antes de Cristo, os habitantes das

¹⁶³ BURDEAU, Georges. *Traité de science politique*, t. I, p. 56.

terras onde se localiza hoje o Irã já dominavam a fundição do minério de cobre e menos de mil anos depois os artesãos já fabricavam o bronze pela mistura do cobre com enxofre durante a fundição.

E, ainda, se o homem primitivo já usava roupas de pele e criou a agulha de osso, que lhe permitia coser as peles para adaptá-las ao corpo, o *Homo Sapiens* inventou a tecelagem há 6.500 anos, como se sabe pelas escavações de Satal Huyuk, no sul da Turquia central, cidade que floresceu nessa época.

Assim, as novas condições de moradia, aliadas às técnicas crescentes de domínio da natureza, passam a oferecer aos indivíduos, ao lado da consciência psicológica, que lhes dá a possibilidade de escolha entre vários atos possíveis, a consciência social, que é dominada exclusivamente pelo interesse capaz de orientar as escolhas na vida coletiva.¹⁶⁴

Enquanto no grupo primitivo o indivíduo não se acha diferenciado e nem a representação do grupo, ao contrário, na sociedade, ressalta Burdeau,¹⁶⁵ ocorre esta nova forma de associação. Se não é voluntária, porque é uma necessidade, substitui a socialidade difusa anterior, efeito mecânico da hereditariedade, da imitação, do instinto de defesa, pela solidariedade dos membros do grupo, como resultantes de considerações espirituais, eis que os homens passam a ter consciência dos outros, descobrindo neles sujeitos, isto é, seres espirituais idênticos a si próprios.

E, então, paralelamente à consciência psicológica e à consciência social, surgirá também a consciência moral, que vem a ser o conjunto das exigências consideradas de valor subjetivo e social para orientar as escolhas individuais na vida coletiva, e que tem origem mística.

Forma-se assim a sociedade que, contudo, não é uma totalidade consciente, mas um espaço de consciência individual adquirida no convívio social, porque os homens refletem, mais estreita ou mais largamente, sobre a sua posição no Universo e sobre as atividades dos outros indivíduos e dos grupos a que pertencem, gerando adesões entusiásticas a objetos refletidos, ou a aceitação morna a esses objetos por maiorias silenciosas, que pouco ou nada as refletiram.

¹⁶⁴ BURDEAU, Georges. *Traité de science politique*, t. I, p. 66.

¹⁶⁵ BURDEAU, Georges. *Traité de science politique*, t. I, p. 64.

E a linguagem fonética, primeiramente oral e depois escrita, consolida o novo estágio, chamado sociedade, porque tal forma de nova comunicação permite estreitar os laços individuais e sociais para melhor se organizar o presente e projetar o futuro, e a ideia de finalidade toma corpo e se faz o êmulo da vida coletiva.

9.5 Conclusão

No rápido desenvolvimento aqui estampado, pode-se concluir que, de qualquer forma, a diferença entre o homem primitivo e o homem social é apenas de grau, que se estabelece no menor ou maior reconhecimento de sua posição no Universo, que forma a sua estrutura. A sua estrutura primitiva é dada pela natureza animal, racional e simbólica, que se integra em uma estrutura de coletividade fechada, simbolicamente, em torno da existência. Por seu turno, à estrutura do homem, tornado social, se acrescenta o fator político, e a sociedade que passa a pertencer será uma coletividade aberta, simbolicamente coesa em torno da solidariedade política.

Primitivo ou social, malgrado a era histórica ser considerada recente, o homem é um ser histórico, é um produto cultural, ao mesmo tempo produtor de cultura, porque, no seio do grupo primitivo ou da sociedade, houve em qualquer tempo o legado de gerações anteriores atuando no seu presente para o homem de amanhã.

Ele se caracteriza essencialmente por ter tradição, jamais estreia o seu ser humano, sua humanidade, recebe-a já configurada pelas pessoas do passado próximo, porque a sua vida se vai moldando sobre o padrão de experiências acumuladas anteriormente e reunidas pela geração anterior.¹⁶⁶

Não foi sem este reconhecimento que a perspicácia mordaz de Anatole France reconheceu que somos já muito velhos quando nascemos.¹⁶⁷

Na colocação do homem no Universo para a gênese da sociedade, o fator determinante é o grupo, nele reconhecendo que a realidade social não é mais do que uma ação humana coletiva, e só admite uma separação dialética, nunca mecânica, entre o homem e a sociedade e, por isso mesmo, tem-se de entender que a sociedade não é anterior ao

¹⁶⁶ SICHES, Recaesens. Tratado de sociologia, v. I, p. 190.

¹⁶⁷ *Apud* SERRA ROJAS. Teoría general del Estado, p. 137.

homem, mas é formada por eles, o que não significa, no entanto, que a sociedade seja livre criação dos homens.

Quando se busca entender o fenômeno social, que é recente, malgrado os radicalismos individualistas e socialistas que permeiam a nossa cultura, conclui-se que o destino do binômio indivíduo-sociedade é de equilíbrio, pois, como acentua Queiroz Lima,¹⁶⁸

o indivíduo humano adquire consciência de si mesmo, de sua personalidade, de suas faculdades, sensações e desejos; suas ideias, sentimentos e volições, de instintivos, psicofísicos, passam a ser motivados, psicológicos. O indivíduo biológico transforma-se em indivíduo social. Sob a influência da interação psicológica de cérebro a cérebro, o sentimento de solidariedade, a intuição da interdependência em que os homens necessariamente estão uns para com os outros, a alma coletiva do grupo primitivo, estacionária que era, evolui, aperfeiçoa-se, toma a forma definitiva do pensamento social, com todas as suas manifestações.

Devido a isso, o homem primitivo, um animal racional, ao adentrar na sociedade, se torna o animal político de Aristóteles. No entanto, ao mesmo tempo racional e político, o homem é um todo solitário, destinado a viver em sociedade, nela, evoluída do grupo primitivo, mais consciente apenas; e aqui a diferença é ainda em grau, no sentido de que as experiências vividas em sociedade, por mais que se comuniquem e se influenciem reciprocamente, são sempre individualíssimas, em razão da sua natureza biopsíquica e simbólica.

Eis a propósito a lapidar explicação de Harold Lasky:

O contacto que se estabelece entre o mundo exterior e o meu eu constitui uma experiência original, que me distingue do resto da sociedade; ela é que serve de base para as minhas decisões. Com efeito, se o indivíduo existe realmente, não é como consequência dos contactos que se estabelecem entre ele e os outros, mas como uma resultante da maneira peculiar de determinado indivíduo entrar em contato com outrem. A verdadeira personalidade é aquela que mergulha em sua fecunda solidão, para de lá surtir sua parcela de contribuição à grande obra comum que a humanidade procura realizar.¹⁶⁹

¹⁶⁸ QUEIROZ, Lima. Sociologia do direito, p. 27.

¹⁶⁹ LASKY, Harold. A liberdade, p. 16.

CAPÍTULO 10

A FORMAÇÃO DAS ORDENS NORMATIVAS

10.1 INTRODUÇÃO

No Universo, como a Ciência hoje nos demonstra, tudo está organizado segundo leis, isto é, segundo regularidades espaço-temporais que, não obstante as transformações correntes e possíveis, mantêm-se em linhas de estabilidade previsíveis entre frações de segundos e milhões de anos.

Nele, os objetos do mundo físico estão organizados, segundo leis mecanicamente mais ou menos precisas; mas no mundo zoobotânico, as leis de organização são mais complexas, porque não apenas mecânicas, uma vez que os organismos, que o integram, se compõem, além dos elementos inertes da natureza física, também de elementos biológicos, que os tornam seres vivos, porque capazes de se reproduzirem, o que se faz possível graças a uma autorregulação, que se coloca entre o meio e a resposta a ser dada pelo organismo, para neste se adaptar, sobreviver e reproduzir. Mas esta realidade e as leis que a presidem são de conhecimento recente do homem e ainda em pleno desenvolvimento.

Deixando de lado os organismos vivos individuais, no que pertine ao homem com as respectivas autorregulações - porque a matéria, no que interessa a este estudo, foi tratada, ainda que laconicamente, no capítulo anterior -, passemos de relance pela autorregulação dos agrupamentos animais, antes de analisarmos a autorregulação dos grupos humanos.

Sob este novo ponto de vista, não é mais o mecânico das leis de regulação física dos objetos inanimados, nem o orgânico das leis de autorregulação zoobotânica dos seres vivos, o que se acha em causa; mas, de conhecimento recente também, é a lei de organização gregária dos animais, que vivem em grupos, em cujo ápice se encontram os homens, a matéria ser abordada neste Capítulo.

10.2 As Leis da Organização Gregária Animal

Do mundo animal tomemos como exemplos as colmeias de abelhas e as colônias de formigas que, em geral, estamos mais acostumados a observar e que nos impressionam pela sua organização e pelo trabalho, assuntos de que não trataremos com preocupação

científica do biólogo, que não somos.¹⁷⁰

Atendo-nos apenas à forma de organização gregária de abelhas europeias e africanas, que são as mais disseminadas entre nós, lembramos que é do conhecimento geral, ainda que vulgar, que as suas colmeias têm uma rígida organização hierárquica, com clara distribuição de funções entre os seus membros, a partir de uma única rainha, que é senhora absoluta de seu agregado. Abelha fêmea comum é diferenciada das outras pela alimentação especial de que se nutre - a geleia real -, que a torna fértil, e é ela que, fecundada por um zangão, cria a colmeia e dá origem à comunidade.

Morto o zangão, em seguida à cópula com a abelha rainha, os ovos por esta depositados nos alvéolos menores dão origem às fêmeas e, nos alvéolos maiores, dão origem a novos zangões. Livre do zangão, fica, então, a rainha cercada pelas suas crias, fêmeas que serão, algumas criadas para serem futuras rainhas, a quase totalidade para serem as operárias e, além delas, alguns futuros machos zangões.

O ninho da colmeia, tecnicamente construído, é formado por alvéolos hexagonais, que tanto servem para a postura dos ovos e criação das larvas quanto para o armazenamento do mel, o alimento das abelhas.

As abelhas operárias são estéreis e a elas cabe alimentar as larvas, renovar o ar com a vibração das asas, defender a colmeia, limpar os ninhos e fabricar o mel, além de outros trabalhos indispensáveis à subsistência e segurança da colmeia.

Num determinado momento do ciclo biológico a rainha abandona a colmeia, e, seguida por um cortejo de abelhas operárias, cria outra colmeia, deixando para traz uma princesa como a nova rainha do ninho abandonado, que, para assumir tal posição, elimina as concorrentes e se cruza com outro zangão para dar continuidade à colmeia que ficou sob o seu comando. E assim, sucessivamente, vai se perpetuando a espécie.

No mundo das formigas ocorre semelhante organização e trabalho. Compondo grandes coletividades, elas vivem no formigueiro, tecnicamente trabalhado na madeira ou no solo, em colônia estabelecida também sob uma rígida organização hierárquica sob a batuta de uma rainha que, de início uma formiga alada, ao cruzar com um macho, que também morre após a cópula, procria indefinidamente.

¹⁷⁰ Enciclopédia ilustrada da ciência e da técnica. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

As crias são as operárias e os soldados: as operárias cuidam da rainha, dos ovos por ela postos, das larvas e das pupas, dando-lhes alimento e mantendo em ordem o formigueiro; as formigas-soldados guardam o formigueiro e picam os alimentos em pedaços suficientemente pequenos para serem carregados pelas operárias.

Tal qual no mundo das abelhas, de vez em quando aparecem machos na colônia e fecundam algumas jovens fêmeas, que deixam o formigueiro para formarem novas colônias e, assim, perpetuam a espécie.

Esta contínua e estacionária forma de organização gregária das abelhas e das formigas, como de resto de outras espécies animais, que vivem também em coletividade, está sujeita a leis meramente instintivas, como de vida individual instintiva são seus membros.

Conforme já tivemos a oportunidade de lembrar quando passamos pelos conceitos de instinto e inteligência, os animais têm uma conduta instintiva porque, presos a uma programação hereditária do conteúdo de suas condutas, estas respondem apenas a uma coordenação geral de ordem, encadeamento, encaixamento de esquemas e suas correspondências para promoverem os seus ajustamentos individuais às circunstâncias múltiplas, orientando-se tão só no sentido de sua acomodação ao meio e à experiência. Por isso mesmo a sua organização gregária também não pode deixar de ser instintiva.

As leis da natureza são, como correntes na linguagem filosófica e científica, leis de realidade, regularidades experimentais colocadas no plano do ser dos objetos inanimados e animados e que, por isso mesmo, persistem indefinidamente sem qualquer modificação perceptível, a não ser por acidentes e tempos maiores ou por eras geológicas e genealógicas.

Passando ao largo do ecossistema, cujas leis naturais buscam uma autorregulação ampla, basta apenas reafirmar que o mundo físico-biológico está sujeito a uma ordem natural, com autorregulações que lhe são próprias, que tendem sempre ao equilíbrio, para garantir a existência do Universo e da vida biológica.

10.3 As Ordens Normativas

Quando se trata de examinar as leis que regem os homens e os seus agrupamentos, a questão se complica ainda mais, porque eles se acham subordinados, concomitantemente, a duas espécies de ordem: à ordem da

natureza, em comum com os demais animais, de importância indiscutível, como a ela já nos referimos no capítulo precedente, e, principalmente, a outra espécie de ordem, já então exclusivamente humana, que é a Ordem Normativa, entendida esta como variados feixes de normas objetivas, conceptualizadoras e valorativas da conduta humana e que, em linguagem filosófica e científica, se colocam no plano das leis do dever-ser.¹⁷¹

A tensão dialética, que se produz entre as leis do ser e as normas do dever-ser, somente é entendida à luz da inteligência racional do homem, numa variação que, partindo da consciência psicológica, atinge a consciência social, permeada pela consciência moral, para se consagrar na vida social e política, resultando desta orientação variáveis ordens normativas sucessivas e/ou concomitantes, que, sobre a base física e biopsíquica, asseguram a coexistência humana no grupo primitivo e a solidariedade na sociedade e no Estado.

Por não ser aqui o lugar de exame das leis da Natureza que, não obstante, acarretam importância não desdenhável na organização humana, fiquemos apenas nas leis, ou melhor dizendo, nas normas que têm orientado a sua organização desde o grupo primitivo à sociedade e ao Estado.

10.3.1 As Ordens Normativas Possíveis e seu Conceito

As ordens normativas são três: costumeira, religiosa e jurídica.

Explicitemos inicialmente o conceito de ordem normativa, para referi-la à unidade de seu continente e de seu conteúdo em estrutura própria, para o que deve ficar esclarecido, em primeiro lugar, que é o continente dela o determinante para a sua caracterização como ordem normativa costumeira, ordem normativa religiosa ou ordem normativa jurídica; em segundo lugar, que o conteúdo dela pode pertencer a uma ou, ao mesmo tempo, a mais de uma ou a todas as ordens normativas; e em terceiro lugar, que estas ordens normativas, embora se entrelacem há séculos, surgiram na sequência dada costumeira, religiosa e jurídica, ainda que perpassados na era histórica pela consciência social e pela consciência moral.

¹⁷¹ Anota Miguel Reale: “Se o homem fosse apenas um pedaço da natureza ou um elo na série causal do mundo físico, não haveria lugar para a imperatividade do Direito; as leis jurídicas seriam idênticas às leis físicas, indicariam simples conformidades, seriam, enfim, meramente indicativas. O fato deveria ser tomado como critério último da verdade” (Fundamentos do direito, p. 42).

Para caracterizar a variabilidade de conteúdo das ordens normativas, comecemos por alguns exemplos pertinentes ao estágio cultural em que nos encontramos:

o “dever de respeito” aos mais idosos é preceito referente a um conteúdo de ordem normativa costumeira desde tempos imemoriais; já o primeiro mandamento mosaico - “Amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo” - é a conceptualização de uma conduta, cujo conteúdo é de norma, em geral, inserida tão só em ordem normativa religiosa; por fim, a proibição mosaica do quarto mandamento - “Não matarás” - é, concomitantemente, preceito hoje referente a um conteúdo presente praticamente nas três ordens normativas.

Em face da clareza dos exemplos dados, não há necessidade de outras explicações sobre a identidade e a variabilidade dos conteúdos das ordens normativas e, em decorrência, podemos apontar o continente que, agasalhando-os, fará deles preceitos de ordem normativa costumeira, religiosa ou jurídica.

Cambiantes assim as expressões dos conteúdos normativos ao longo da vida da Humanidade, comecemos por afirmar que o continente, que conformará a ordem normativa, é o espaço ideal, não no sentido meramente territorial, mas no sentido de uma rede de relações intersubjetivas, em que se insere a matéria admitida como dever-ser da conduta normatizada: é o Costume, em torno do qual gira o indivíduo, que, pela sua efetividade no grupo, desde a era primitiva, é o espaço que estabelece em qualquer tempo a ordem normativa costumeira; é a religião, com sua tributária consciência religiosa individual em torno da divindade, o espaço que agasalha a ordem normativa religiosa; é, finalmente, o Estado, com a consciência jurídica da efetividade social, moral e política em torno da pessoa, o espaço em que melhor se insere a ordem normativa jurídica.

Partindo do pressuposto de que as três ordens normativas em apreço são espécies de ordenações sociais existentes ao longo da vida de todos os agrupamentos humanos desde a Pré-História, não podem elas se reportar, em consequência, senão ao homem e ao grupo, a que já nos referimos, uma vez que um dever-ser somente pode ser atribuído a eles, visto que não teria sentido um dever-ser estranho ao ser do homem e do grupo, seus destinatários.

10.3.1.1 Conceito de ordem normativa costumeira

Esclarecido já que o homem e o grupo formam uma unidade indissolúvel desde a mais remota Antiguidade - para caracterizar que onde se acha um se encontra obrigatoriamente o outro -, as práticas iniciais de vida coletiva, por não serem instintivas, tornam-se costumes, porque são práticas humanas inteligentes, que geram modos de conduta e formas de representação que a eles são singulares, ainda que inconscientes.

Os costumes, desde então, ordenam a vida, da primitiva à social, num plano eminentemente grupal, conservador e casuísta, de relações interindividuais e intergrupais sem o reconhecimento da individualidade, e formam uma maneira de ser que independe de qualquer consciência, mas que, diante de sua transgressão, impõem o seu reforço em norma de conduta: em tais casos, deve-se sempre agir de tal maneira. Este preceito normativo costumeiro geral vale tanto para os indivíduos, que a ele devem se submeter, como para o grupo que o deve manter.

Dessa forma, os costumes organizam não apenas a vida comunitária, mas também cobram condutas de seus membros para o efeito de evitar e combater a transgressão da ordem costumeira, e com isto mantêm a coesão necessária à existência e segurança do grupo. Ao lado da normalidade das condutas, surge desde logo uma normatividade costumeira.

Ainda que praticamente desconhecidos os costumes mais primitivos, os costumes bárbaros já conhecidos na era histórica, com sua respectiva ordem normativa, não nos deixam iludir sobre a ideia rousseauiana do paraíso terrestre em que, pretensamente, vivia o bom selvagem, corrompido, posteriormente, na fase societária.

Desde o início, por força da inteligência racional liberadora das adaptações e inaptações individuais, ao lado dos costumes e da aplicação de castigos atrozes aos transgressores, autorizados pelas regras vigentes, os mais fortes e mais sagazes, se conseguiam enfrentar com êxito as exigências da vida morna e supersticiosa do grupo e superá-las com suas ações, impunham com o tempo também outros costumes e normas que, pelo instinto de imitação, propiciavam crescente número de fiéis seguidores, misturando, assim, aos velhos os novos costumes e, em decorrência, integra o quadro normativo da espécie humana desde sempre o costume de antanho, “o forte e o esperto vencendo, serão dominantes”,

com as suas respectivas normas autorizadoras, o forte deve vencer e deve ser dominante; o esperto deve vencer e deve ser dominante.

Além dessas, em geral aceitas, normas de conduta costumeiras de outros tempos, que são enxergadas hoje como bizarras e irracionais por nossos olhos, mas já ultrapassadas, foram normas racionais em sua quadra, tais como, *v.g.*, o rapto de mulheres e a escravidão, porque não só aceitas, mas também recomendadas pela ordem normativa costumeira de então, que fez parte de ordens normativas religiosas e até jurídicas, ainda que condenadas crescentemente por homens dotados de consciência moral, religiosa e jurídica *in fieri* nos últimos séculos, até o seu desaparecimento no mundo civilizado.

Os costumes, que se mantêm, conscientes ou não, e a respectiva ordem normativa, que lhes corresponde, limitam-se a satisfazer os interesses dominantes no grupo primitivo ou na sociedade, impondo apenas deveres aos seus membros.

10.3.1.2 Conceito de ordem normativa religiosa

Toda ordem normativa religiosa é a conceptualização de um dever-ser que o seu adepto deve exercitar na vida terrena para a conquista da vida *post mortem*; caracteriza-se por ser estatuída em normas impostas do alto por revelação divina e cuja prática resulta de atos conscientes de vontade, porque destinados ao fim religioso último: de um lado ela impõe costumes, de outro, pelo dever da fé, acena com a conquista benévola de outra vida.

Com este enunciado, fica excluída a lembrança de religiões primitivas, porque, sendo cultos mais emotivos do que crenças religiosas propriamente ditas, elas devem ser integradas tão só à ordem normativa costumeira, e ainda que lhes reconheça influência originária nas religiões da era histórica, faltava aos seus seguidores a consciência intelectual e moral dos fins a colimar.

Das grandes religiões, que surgiram na era histórica, não interessam aqui as doutrinas e os dogmas, mas apenas a lembrança de que são portadoras de normas sociais de conduta como reforço do comportamento íntimo e das intenções de seus seguidores. Essas religiões somente aparecem em estágio avançado da cultura, a partir do surgimento da linguagem fonética, que, como visto, descortina, dentre outras, a consciência individual.

Desde então, adoradores de muitas divindades (politeístas) ou de um só deus (monoteístas) pedem às religiões respostas à interrogação que os deixa perplexos: para além da transitoriedade da vida no espaço-tempo, o que será o infinito, sem espaço-tempo, para onde todos se encaminham?

As religiões, então, são buscas de respostas divinas às angústias humanas e atendem tanto à razão prática, desde sempre presente, como à razão teórica nascente.

À razão prática respondem, de nova forma, os costumes religiosos, ritos, orações, práticas ascetas, contemplação, cultos, etc., que são formas de expiação de faltas e de encontro com a divindade; e à razão teórica responde a necessidade de justificação da divindade como potestado do Universo, a quem se suplica a superação das agruras da vida humana.

Em contrapartida, normas severas de conduta são impostas aos crentes pelas religiões, quase sempre em choque com a ordem normativa costumeira vigente, ainda que, com o tempo, venham a se compatibilizar, ou por sua identificação uma com a outra como valor de efetividade social ou por se respeitarem reciprocamente como válidas cada uma em seus campos ideais. E a ordem normativa religiosa impõe também aos crentes apenas obrigações.

10.3.1.3 Conceito de ordem normativa jurídica

Jean Carbonnier,¹⁷² dissertando sobre as variadas acepções de Antropologia, sugere que se possa obter uma renovação das concepções dela com base numa pesquisa direta do que é a Antropologia Jurídica, como a ciência do *homo juridicus*, que é o único animal a sê-lo, enquanto não é o único animal social. E, no conceito de *homo juridicus*, aponta o sentido antecipatório de ser o homem o único animal capaz de emitir e receber julgamentos, acentuando que,

para esta concepção, o que faz parte da constituição natural do homem não é uma certa norma, ainda que fundamental, mesmo que seja daquelas a que se atribui um valor universal, nem um certo julgamento - é a aptidão abstrata para as normas e para os julgamentos.

Sem maior interesse pela discussão antropológica, que foge ao cerne do nosso estudo, este enfoque se encaixa plenamente no

¹⁷² CARBONNIER, Jean. Sociologia jurídica, p. 53-54.

desenvolvimento que aqui vem se processando, porque nos assegura da normatividade variável de continente e não de conteúdo, que acompanha o homem desde a era primitiva até os nossos dias, graças à inteligência racional que lhe permite, além de entender crescentemente a ordem da natureza, criar ordens normativas variadas para julgar as condutas, com o que promove a realização individual-social.

Sob o último ponto de vista, dos costumes à ordem normativa costumeira, das crenças primitivas às religiões históricas com as respectivas ordens normativas religiosas, o que se viu é que os mesmos conteúdos podem se fazer presentes no dever-ser de quaisquer delas para assegurar a coexistência do grupo e a ação ou gratificação futura de seus membros por meio da solidariedade.

Por isso mesmo, não têm de ser obrigatoriamente diferentes os conteúdos da ordem normativa jurídica, que podem ser buscadas em costumes, práticas religiosas e respectivas normas ancestrais, como, *v.g.*, a proibição do incesto, as relações de família, a apropriação de bens, a troca, a igualdade, a proibição de matar, o processo de escolha de governantes, a cobrança de tributos, etc., que integram hoje a ordem normativa jurídica como institutos de Direito Privado e de Direito Público.

Se assim é, estes conteúdos só adquirem esta nova condição porque integram o continente do Direito, nova expressão de ordem normativa, que passa a existir a partir da ideia do socialmente justo em torno do reconhecimento da pessoa de direitos e obrigações e sua crescente institucionalização, objetos que se constroem paulatinamente com o objeto Estado, ele mesmo produto do Direito, porque pessoa jurídica institucionalizada.

A transição do conteúdo normativo costumeiro ou religioso, de validade social, para conteúdo de Direito, é produto histórico que lentamente se desenvolve em torno da personalidade jurídica, em favor da qual - individual ou institucional - a criação de instâncias judiciais, legislativas e executivas promove a ordem jurídica numa formação que terá como centro unitário de ação e decisão o Estado. Este passa a ser a fonte formal desta nova normatividade, que não só a estabelece e a assegura para o futuro, como indica as condições para a validade dos costumes socialmente tidos como justos, mas noutro patamar, de

pessoas sujeitas a obrigações e direitos.¹⁷³

Sem este entendimento, o Direito, de espécie de ordenação social, se transformaria em seu gênero e teríamos de aceitar, em contrapartida, como jurídicas, todas as normatividades costumeiras e religiosas de todas as épocas e, ainda, as normatividades marginais, como as que regulam as organizações criminosas, que infestam a vida social em todos os tempos e em todos os Estados e, admitida tal abrangência, o Direito e o Estado perderiam, cada um, a sua própria identidade e razão de ser.

Excluída, assim, a existência de direitos com anterioridade à formação da pessoa de direito e sua efetivação com o surgimento do Estado de Direito, a matéria será melhor examinada nos capítulos finais, razão pela qual, a partir da inteligência, podemos voltar às normas reguladoras da vida em grupo, detendo-nos aqui na ordem normativa costumeira e na ordem normativa religiosa.

10.4 A Ordem Normativa Costumeira da Pré-História

A lei fundamental da vida comunitária do Grupo Primitivo, como de resto da vida social, é inquestionavelmente a lei biopsíquica da inteligência, que, quebrando a programação hereditária do conteúdo fixo das condutas, como a encontramos nos instintos, dá lugar a múltiplas elaborações novas por abstração refletidora, que libera as adaptações individuais para autorregulações individuais e coletivas em circuitos abertos, que tendem também sempre ao equilíbrio individual-grupal e que têm caráter simbólico.

Com efeito, desde o seu aparecimento na face da Terra, o homem, dotado de inteligência racional, passa paulatinamente a interiorizar as suas ações em pensamentos, conceptualizando as suas sensações em noções, ainda que a princípio rudimentares, para dominar a natureza e criar a sua organização coletiva em patamar superior à organização instintiva dos animais.

É necessário, entretanto, que não partamos desde logo, no exame da vida primitiva inicial, de uma noção muito larga de inteligência

¹⁷³ São fontes do direito o costume, a legislação e a jurisprudência. Ver, a propósito, MATA-MACHADO, Edgar da. Elementos de teoria geral do direito; HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 223; BURDEAU, Georges. Traité de science politique, t. I, p. 13-14.

racional ligando-a à lógica, porque se já nos referimos que a característica do grupo primitivo é o desconhecimento do indivíduo de si próprio e do conjunto, devemos esclarecer a propósito, ainda, que, no conjunto, o indivíduo, o grupo e a natureza não são distinguidos também na mentalidade primitiva, em que a consciência psicológica apenas começa a traçar de forma confusa os primeiros passos destinados a separar o homem do grupo, o homem e o grupo da natureza, bem como para marchar lentamente para a conquista futura da consciência social e da consciência moral, para nessa evolução firmar-se em coletividades, de que resultam as ordens normativas referidas.

Assim é que, para a mente primitiva, a natureza não é um objeto físico governado por leis próprias, mas, em seu mundo simbólico, é uma única comunidade que inclui e abrange também os homens, os grupos e os animais, sendo tudo natureza.

No entanto e ao mesmo tempo, a experiência inicial do saber fazer, exercida em comum com os demais animais e exigida pelo meio inóspito, o mundo a conquistar, é reconstruída paulatinamente por ritos e pelo pensamento, este, a princípio, nebuloso, de caráter mais emocional do que intelectual a serviço dos interesses fundamentais do indivíduo e do grupo e, então, paralelamente, ao lado do domínio crescente e vitorioso sobre a natureza por meio da técnica, formulam-se as primeiras leis humanas ou normas do convívio coletivo, bases necessárias à coexistência: está formado o grupo primitivo.

Deixando de lado as técnicas do saber fazer, tratemos apenas do nascente pensamento coletivo, que cria as técnicas humanas de convivência no seio do grupo primitivo.

Entre as leis do ser - que o levarão a viver o momento e ao crescente domínio da natureza - e as leis do dever-ser - que presidirão a sua organização grupal - há um fosso imenso a ser transposto em milhares de anos de transição, mas que é desde pronto intuído pela inteligência racional no seio do grupo primitivo para conduzi-lo à sua organização gregária: o futuro.

Como tivemos a oportunidade de notar, esta preocupação já se encontrava entre os neandertalenses, que enterravam cuidadosamente os seus mortos, como que já acreditando numa vida post mortem, perspectiva que impunha adredemente ao *homo sapiens* uma vida individual e coletiva

que, para além de contingentes às leis da natureza e, portanto, às leis do ser, se submetesse também às regras do dever-ser ao longo da existência pela necessidade de superar a vivência do aqui e agora e, dessa forma, projetar a sua ação futura.

O futuro, entre as incertezas da vida e a certeza da morte, não antevisto entre os demais animais, é o painel que, desde logo, emoldura a organização grupal da comunidade primitiva para, garantindo a unidade da coexistência, nela se desenhar a ordem normativa primeva e com ela criar a sociabilidade humana, que, lentamente, progredirá para a escala do social, do político e do estatal.

Cassirer, em trecho que transcrevemos, lembra que a estrutura do pensamento primitivo parece estranha e paradoxal; adverte, contudo, que ela nunca carece de uma estrutura lógica definida - preferimos o termo racional -, porque já o homem primitivo é incapaz de viver no mundo sem um constante esforço e desejo de compreendê-lo e, embora os resultados dessas primeiras tentativas de análise de sistematização da experiência sensorial sejam muito diferentes das nossas, os processos são muito semelhantes, uma vez que exprimem o mesmo desejo de compreender a realidade, de viver num Universo ordenado e de superar o estado caótico em que as coisas e as ideias ainda não assumiram forma e estrutura definidas.

É no contexto desse Universo a ser ordenado, a poder da consciência psicológica básica inicial, resultante da inteligência, que as práticas, quase que instintivas de vivência do grupo primitivo, vão se moldando em costumes, e estes vão sendo envolvidos por ritos e crenças, que, no conjunto, se tornam verdadeiras armaduras totalitárias da vida individual e coletiva da comunidade, de que surge a primeira ordem normativa, a ordem normativa costumeira, que continuará existindo na sociedade, como seu substrato mais profundo.

De um lado, as práticas inteligentes, tornadas costumes primitivos, organizam os grupos espacialmente, segundo as leis da natureza, para assegurar a vida dos homens e dos grupos em níveis quase que instintivos; de outro lado, no tempo, a vida passa a ser normatizada paulatinamente com as primeiras regras de conduta a exigir a todos um comportamento assecuratório da união e coesão do grupo, fundamentais à sua existência presente e futura.

Por tudo isso, os costumes e as crenças primitivas, bem como a sua ordem normativa correspondente, hão de ser buscadas, fundamentalmente, na vida emocional e inconsciente do grupo, segundo o desenho dos fatores biopsíquicos e simbólicos lembrados no capítulo precedente: os indivíduos se acham inteiramente submetidos ao superego do grupo.

Neste contexto, os costumes geram, pelo julgamento dos comportamentos conflitantes, ainda que tão só pela consciência psicológica experimentada inicialmente, normas de conduta, muitas das quais incompreensíveis para nós: se rareia a caça, os animais devem ser pintados nas cavernas para abundarem e permitir caçadas proveitosas; não se deve matar o animal totêmico e não se deve ter relações sexuais com mulher do mesmo clã; para garantir, então, a procriação, as mulheres de outros clãs devem ser raptadas; para garantir a própria subsistência, o grupo deve guerrear os concorrentes de prados em que abundam a caça e alimentos silvestres; se alguém transgride o tabu, o grupo inteiro a que pertence deve sofrer a represália; por se desconhecer a participação do homem na procriação, o nascimento é um ato místico e a mulher deve ser a chefe do clã; se a criança é meramente uma entidade natural, para tornar-se adulta deve sofrer os ritos da iniciação; se os homens se encontram empenhados numa guerra ou numa empreitada perigosa, as suas mulheres devem auxiliá-los, de longe, com danças rituais; se sai uma expedição para caçar, os que ficam não devem tocar a água com as mãos, porque, se o fizerem, os caçadores ficarão com os dedos escorregadios e as presas escaparão; se o forte vencer, deve escravizar os vencidos; etc.

Estas relações ordenadas do grupo primitivo, muitas das quais se fizeram ou se fazem presentes na vida social, pelas disposições indicadas e inumeráveis outras, nada tinham ou têm de caráter voluntário, mas se achavam e se acham a tal ponto impregnadas nos indivíduos que valiam e valem para eles e agiam e agem sobre a conduta, independentemente de qualquer consciência de si e do seu papel no conjunto.

Ordem totalitária é a ordem normativa costumeira primitiva, porque abrangente de todas as atividades do grupo incipiente, limitadas à sobrevivência e à subsistência da comunidade, mas cujo caráter, embora se mitigue na ordem normativa costumeira da sociedade, nela, contudo, continua inclemente, também, para com aqueles que a contrariam.

10.5 As Ordens Normativas Costumeira e Religiosa da História Antiga

A primeira ordem normativa, já surgida em sociedade, é a ordem normativa religiosa, que, contudo, não substitui a ordem costumeira primitiva em transição para a ordem costumeira social, mas, ao contrário, a ela agrega novas disposições normativas, dominando-a em geral.

Por tal razão, podemos tratar destas duas ordens normativas, já tornadas sociais, concomitantemente.

A transição do grupo primitivo para a sociedade, tendo se dado, a princípio, pela fixação dos grupos em territórios delimitados, pela criação de cidades e pelas técnicas crescentes de domínio da natureza, se coroou pela conquista da linguagem fonética falada e, posteriormente, da linguagem fonética escrita, que abriram sucessivamente aos homens o descortino da Razão, da Consciência, da Lógica e da Cultura, questões já referidas em capítulo anterior.

Os motivos e os mitos, que passam a ser teorizados a partir de então, abrem aos homens a consciência crescente de si e do conjunto, para refletirem sobre o seu futuro, sobre a razão de ser da vida coletiva e sobre a sua organização, e ainda sobre a razão de ser da vida individual, o que gera o reforço e também a modificação lenta dos costumes, bem como o aparecimento das primeiras religiões.

De um lado, as ideias de organização social, cada vez mais racionalizadas e logicizadas neste novo estágio, são propiciadas pela nascente consciência social, que leva os homens e os grupos a perceberem a necessidade de perseguir interesses comuns diante de outros agrupamentos, sempre hostis, que se avolumam em seu redor, para o que se torna necessário o consenso não de uma unidade anterior, mas de uma unidade a construir em razão da finalidade de organização social.¹⁷⁴

Este consenso se faz pela crença em homens fortes, audazes e rudes (chefes e governantes), que se tornam capazes de apontar rumos e conquistar resultados para as sociedades, as quais passam a dirigir, pouco importando que estas crenças sejam, como as primitivas, mais emocionais do que intelectivas, desde que os indivíduos e os grupos envolvidos projetem nelas a satisfação de seus interesses.

¹⁷⁴ BURDEAU, George. *Traité*, t. I, p. 318.

Assim, os costumes de antanho são reforçados na nova ordem costumeira e na sua correspondente ordem normativa, já tornada social; em razão da linguagem fonética escrita, suas normas passam a ser gravadas, em muitos casos, em pedras, tábuas e redigidas em papiros, segundo o desenvolvimento de cada época, para seu conhecimento e aplicação.

De outro lado, as ideias de uma vida post mortem formulam a consciência religiosa sobre o conjunto de representações destinadas a conquistá-la exitosamente, o que impõe o cumprimento, no curso da vida terrena, de disposições normativas ditadas pela divindade, e o consenso dos seus seguidores em razão da finalidade religiosa última a se atingir. De maneira similar, este consenso se dá pela intermediação de seres humanos providenciais, profetas, profetizas, sacerdotes e sacerdotisas, que transmitem as determinações divinas aos adeptos da religião e velam pelo seu cumprimento.

Da mesma forma que a nova ordem normativa costumeira social, a ordem normativa religiosa passa a ser escrita para gravar a vontade divina.

E, permeando estas ordens normativas, aparece a consciência moral, conjunto de representações, laicas ou religiosas, que tem por fim o julgamento íntimo das condutas humanas em razão de valores de comportamentos hierarquizados e socialmente adquiridos.

No entanto, a consciência moral é difusa e não chega a se constituir em ordem normativa correspondente, porque o seu código se inscreve exclusivamente no íntimo de cada homem e, na prática, ela se aplica na atividade pessoal em cotejo com as novas ordens normativas, ainda que, às vezes, para contrariá-las, sem, contudo, dominá-las.

10.6 Conclusão

Conhecem-se normações sociais e religiosas escritas há cerca de 4 mil anos aproximadamente, que se influenciam reciprocamente e, desde então, ainda que grande parte delas tenha passado a integrar a ordem normativa jurídica - forma última das ordenações sociais -, não podem elas, no seu tempo, ser designadas como o Direito, fenômeno, então, sequer conhecido.

Herman Heller¹⁷⁵ lembra que a distinção entre as vinculações normativas não pode ser considerada como algo absoluto, mas deve ser

¹⁷⁵ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 223.

compreendida na sua relatividade histórica e sistemática, para advertir, em relação à Antiguidade, que nesta época nenhuma diferenciação existia entre elas: eis que a ordem total da vida abrangia num só conceito a Religião, a Moral, os Costumes, os convencionalismos e, ainda, o que viria a ser Direito, indistintamente, como era para os gregos a *Diké*:

Dikaíos é o homem tal qual deve ser, o homem que se contém e se modera, e *adikós* é sua contrafigura, do mesmo modo que menospreza a lei, como o ateu, o mau, o cínico, o desavergonhado. O mesmo cabe dizer do *mischpat* dos hebreus, do *dharma* dos indus e do tabu de muitos povos primitivos.

Decantadas dos costumes e das religiões, as normas sociais, costumeiras e religiosas são determinantes, em qualquer época, apenas de obrigações, ditadas por governantes, profetas e sacerdotes e, no contexto, não reconhecida a subjetividade e não participando os homens da sua criação, por atos de vontade, vivem eles e os grupos envolvidos, igualmente, como na época da ordem normativa pré-histórica, numa armadura, senão ainda totalitária, pelo menos autoritária, eis que, então, imersos em sociedades cada vez mais populosas, podem fugir, de certa forma, das exigências que, supostamente, são impostas a todos.

No entanto, se para Burdeau¹⁷⁶ o Poder é apontado como elemento unificador da ideia de direito, podemos estendê-lo, na concepção aqui adotada, por elemento unificador da ideia de normatização, o que examinaremos no capítulo seguinte.

¹⁷⁶ BURDEAU, Georges. *Traité de science politique*, t. I, p. 13-14.

CAPÍTULO 11

A FORMAÇÃO DO PODER

11.1 Introdução

Examinados nos dois últimos capítulos a evolução do grupo primitivo para a sociedade e as ordens normativas, que lhes são pertinentes, é hora de introduzirmos o exame do Poder que os perpassa e que, por ser o fenômeno mais visível deles, se torna dos mais debatidos e recorrentes temas da cultura universal.

O Poder está na ordem do dia de todas as aspirações e discussões. Todos querem de certa forma o Poder, ora o poder social, ora o poder intelectual, ora o poder econômico, ora o poder político, transformando-se, assim, o poder em palavra mágica, cuja multiformidade é um universo que varia entre matizes de inconcebível pequenez e incrível grandeza.

Ao mesmo tempo em que o poder é alçado a foros de veneração e projeto, ele é esquartejado sistematicamente: em nome dele, tanto se promove o bem-estar social, como se cometem genocídios; por meio dele ou se glorifica a humanidade ou se escarneia dela; deve o Poder ora ser estendido, ora ser limitado; em torno dele ruge toda organização, pequena ou grande, ora para conquistá-lo, ora para combatê-lo.

Enfim, o homem vive sob a pressão do Poder em todas as suas formas: psicológicas, sociais, econômicas, morais, religiosas, costumeiras, políticas, jurídicas, etc., mas, ainda assim, quer o Poder, imagina o Poder, cria o Poder e se sucumbe, não raro, diante dele.

A missão deste capítulo é responder o que é o Poder, como formação resultante, escrevendo-o com “pê” maiúsculo para retratar o seu conceito e classificá-lo nas suas vertentes de poder primitivo, poder social, poder político e poder jurídico-político.

11.2 A Prática do Poder

A tradição tem visualizado o Poder como força material capaz de impor sujeições e comportamentos e, portanto, normatividades a indivíduos, grupos, enfim, à sociedade, por meio de centros individuais ou coletivos de ação e decisão, em que se inclui o próprio Estado.

A questão, se examinada apenas pela exterioridade histórica dos fatos, não pode ser desmentida, mesmo porque, desde tempos imemoriais, é a violência que se impõe, à primeira vista, em face da luta interna permanente de grupos contra grupos para a dominação de territórios e suas respectivas populações, o que recomenda em favor do vencedor a prevalência da lei do mais forte.

Desde a Antiguidade até os dias contemporâneos é impressionante a teorização da força material como poder de dominação sobre pessoas, sobre pequenos grupos, sobre grandes populações e até sobre sociedades e, ainda modernamente, sobre Estados.

Pela leitura superficial dos fatos, entende-se o Poder de dominação pela violência ao longo da história da Humanidade, seja o domínio de populações sobre populações vencidas em guerra, seja o domínio interno de grupos, tribos, cidades e estados, pela força material de dirigentes ou de sedições.

Exemplificativamente, provam-no à saciedade: os heróis hebreus do Velho Testamento, os heróis da Grécia, os Nabucodonozores, os Ciro, os Cambises, os Darios, os Alexandres, os Césares, os Anibais e uma constelação imemorial de dominadores povoam a Antiguidade; a Idade Média não é menos pródiga de dominadores: Papas, Imperadores, Reis, Príncipes, Duques, Condottieri são exemplares da dominação pela força; na Idade Moderna, Pedros, Luíses, Guilhermes, Cromwells, Stuarts, Henriques, Felipes, dentre tantos, confirmam a força de dominação; e na Idade Contemporânea, Napoleões, Romanovs, Stalins, Hitlers, Mussolinis, Sadans e inumeráveis outros coroam esta sorte de dominação.

No entanto, sem força maior ou igual, os que estão dominados, ou para serem dominados, não raro se agigantam para enfrentar os dominadores, sujeitando-se à perda de posições e da própria vida, mas também, às vezes, vencendo-os numa relação de forças de absoluta desvantagem, pelo menos aparente. E assim, ao lado dos visíveis dominadores, conhecemos dominados que se opõem a eles, obtendo sucesso.

Com um pouco de atenção, todos somos capazes de levantar exemplos em nossa vida social cotidiana: filhos menores que não se submetem ao poder material de seus pais; empregados que não se submetem à violência de seus patrões; alunos que não se submetem ao

arbítrio dos professores; e inumeráveis resistências ao poder material, por razões as mais variadas, são testemunhadas em nossa vida coletiva, quando os mais fracos, se quase sempre são vencidos, podem do embate também sair vencedores. No entanto, não são estes os exemplos que nos chamam mais a atenção, mas os fatos históricos, que enumeramos exemplificativamente:

Leônidas e seus 400 combatentes, que pereceram em combate às tropas de Xerxes no desfiladeiro das Termópilis, que enfrentaram, não obstante a superioridade de forças inimigas; os primeiros cristãos que, sem resistência, mas para não renegarem a sua fé, foram imolados em Roma, diante da força do Imperador; por outro lado, os revoltosos franceses de 1779 que, desorganizados e sem armas convencionais, marcharam sobre a Bastilha e derrubaram as suas portas, inexpugnáveis há séculos; os exércitos europeus, sob o comando da poderosa Áustria, que, em resposta ao sacrilégio da execução de Maria Antonieta, marcharam sobre Paris e, às suas portas, foram dizimados pelo populacho, tornado combatente sem maior preparo e disciplina militares para a guerra; os vietcongs que, dizimados, mas nascendo em série dos arrozais, derrotaram as forças da poderosa aliança militar de Saigon e Washington.

Estes exemplos, como outros similares ou afins, de revoltas de escravos, de descolonização, de minorias étnicas, que não têm aqui de ser invocados para não se estender desnecessariamente a série, impõem-nos algumas indagações: Onde se localiza a verdadeira força dos vencedores, como a dos vencidos, se a força material por si só não se movimenta, não ganha e nem perde, como as forças da natureza e as forças físicas animais? Onde está a força de filhos que não se submetem a pais violentos? Onde está a força de empregados que desafiam a força do patrão arbitrário? Onde está a força de Leônidas e seus guerreiros, que entregaram em combate a própria vida às tropas de Xerxes? Onde está a força dos revoltosos franceses que dizimaram o exército leal ao Rei Luiz XVI e os exércitos europeus? Onde localizar a força dos vietcongs para derrotar Saigon em aliança com Washington?

A resposta teórica a estas indagações, como calcada em valores individuais, sociais, morais, religiosos e políticos ocorrentes, segundo o desenvolvimento histórico, em todas as épocas, aguçados ou não diante

das circunstâncias, é recente, não obstante intuída e implícita ao longo da história do conhecimento político e filosófico.

Explica-se esta insistente demora, tanto pela crueza visível dos fatos sociais e históricos, como também porque o Poder, como força bruta de heróis, reais ou imaginários, foi decantado com sucesso desde o legado homérico da *Odisséia* e da *Ilíada* à virtu maquiavélica de O Príncipe no fim da Idade Média, para atingir o ápice com a filosofia da história de Hegel, Marx, Glumpowisk e, ainda, com as Teorias Jurídicas de Von Jhering e Leon Duguit, tudo de forma a encantar a sua prática e a influir o pensamento vulgar acerca do Poder.

A Idade Antiga não conheceu outro Poder, senão o da violência.

Na Idade Média, a luta entre o Papado, o Império Romano, em declínio, os nobres e os grandes senhores e corporações, se processa pelo domínio, de caráter privatista, que não tinha atingido, ainda, foros de soberania, de caráter político, rigorosamente, em termos de força.

De qualquer forma, fiéis à ideia do Poder como força, a transição da conceptualização do Poder para os tempos modernos não fugiu à regra, nem mesmo com as Teorias do contrato social e da soberania, e as forças de dominação são ainda as mesmas praticadas anteriormente, as forças materiais exercitadas pela violência.

Assim, se em Locke¹⁷⁷ este poder de dominação é minimizado pela representação da minoria no governo civil em razão de sua teoria dos direitos naturais preexistentes de todos, não se vê, em última análise, em sua doutrina qualquer anteparo ao exercício da força pela maioria - porque o contrato social resulta de um pacto de submissão e, salvo o anteparo moral, deixa-se ao largo a hipótese de previsível impasse entre interesses que não se resolvam senão pelo uso da lei do mais forte; em Hobbes,¹⁷⁸ a questão é posta, com toda a nudez, pela dominação, pela força do governante sobre os governados em face do pacto de sujeição mais radical ainda, em decorrência de entender ele ser o homem antissocial por natureza: no contrato para se fundar o Leviathan, os governados trocam com o governante os seus direitos naturais pela segurança que este, a seu modo, lhes deve oferecer; e em Rousseau,¹⁷⁹ finalmente, não obstante o seu romantismo, a vontade geral

¹⁷⁷ LOCKE, John. Segundo tratado sobre o governo.

¹⁷⁸ HOBBS, Thomas. *Leviatã*.

¹⁷⁹ ROUSSEAU, Jean Jacques. Do contrato social.

se impõe pela força dominadora e ilimitada, porque, embora o contrato social seja de adesão e não de submissão, cada um somente continua livre, em razão dos direitos naturais anteriores, se se submete inexorável e integralmente à vontade ilimitada da maioria, expressão daquela.

É também sob o signo da força que emerge a Teoria da soberania, em simbiose com as Teorias do contrato social, pois, desde Bodin,¹⁸⁰ a soberania tem como caracteres o absolutismo e a perpetuidade, atribuídos ao seu titular, e, não importando que o desenvolvimento do conceito a localize, ora no governante, ora no povo, o Poder é soberano se é supremo, exclusivo, irresistível e substantivo, exercendo-se em toda a sua plenitude, inclusive sobre as leis e, portanto, sem quaisquer limites, podendo, em consequência, se impor pela força material ilimitada.

De apelo à força são também a Filosofia da História e a Teoria do Estado de Hegel expressa em sua Filosofia do Direito,¹⁸¹ para quem a verdade da História e do Estado não é uma verdade moral, mas uma verdade de Poder, que é impulsionado por homens ambiciosos sem submissão a qualquer das limitações da moralidade e da justiça e, não obstante apontar a ideia como o fio (tese), é o complexo das paixões humanas o tecido (antítese) em que se produz o vasto bordado, que é a História Universal (síntese).

Mais radicais ainda são a Filosofia da História e a Filosofia do Estado de classes de Marx e Engels,¹⁸² que, substituindo a ideia hegeliana pelas relações econômicas de produção e os homens ambiciosos pelo proletariado, teorizaram a dialética da força pela revolução proletária (antítese) contra o Estado burguês (tese) para instalar a ditadura do proletariado - intermediário dialético não encontrado em Hegel -, necessária, segundo eles, ao preparo do comunismo, verdadeiro retorno da humanidade ao Estado de Natureza (síntese).

Por uma questão de economia de texto, apenas lembramos que a Teoria da origem do poder de Glumpowsky¹⁸³ é também justificadora

¹⁸⁰ BODIN, Jean. Os seis livros da república. In: CHEVALIER, Jean Jacques. As grandes obras políticas ou De Maquiavel a nossos dias, p. 48.

¹⁸¹ HEGEL. A filosofia do direito.

¹⁸² MARXY; ENGELS. Manifesto comunista.

¹⁸³ GUMPOLOWICZ, Ludwig. In: MENEZES, Aderson de. Teoria geral do Estado. Rio de Janeiro: Forense, 1972. p. 91.

do Poder como expressão de força dos mais fortes, e podemos nos referir por último que, nem mesmo duas grandes expressões modernas da Teoria do Direito, como a entendem os eminentes juristas Von Jhering¹⁸⁴ e Leon Duguit,¹⁸⁵ fogem à regra da concepção do Poder, como expressão de força material dos mais fortes.

É neste caldo de cultura que a história material do Poder continua entronizando-o como força bruta exercitada pelos mais fortes, mesmo quando a violência não é necessária para obter a obediência dos governados, o que, contudo, foi sempre e crescentemente admoestado desde Platão e Aristóteles que, na quadra da polis, submetida às regras dos costumes, já advertiam que a verdadeira força dos governos está na consciência moral das disposições previamente moldadas no espírito dos homens, e não na força física, na riqueza e na expansão territorial da República; na concepção cristã do “A César o que é de César e a Deus o que é de Deus”, para apontar também a supremacia da consciência sobre o poder temporal; na conquista formal das tábuas da liberdade que, a partir da Magna Carta Libertatum, foram-se expandindo aos *Bill of Rights*, na Inglaterra, às Cartas de Direitos Individuais das Colônias inglesas da América do Norte, tornadas independentes em 1777, à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da Assembleia Nacional Francesa de 1789, para daí se expandir às Constituições dos Estados Ocidentais e se verem consagrados, finalmente, na Declaração de Direitos do Homem, da ONU, em 1948, e serem ratificados e estendidos por Tratados Internacionais, que submetem hoje os Estados e seus respectivos governos à obrigatoriedade de seus preceitos, sempre opostos à força.¹⁸⁶

Embora toda esta reação não tenha ainda sido suficiente para coibir a violência do poder, testemunhada ao longo da História; que Platão tenha morrido frustrado por não ter conseguido mudar os costumes políticos, nem mesmo os da Siracusa de seu amigo Dion; que a força tenha feito naufragar na Idade Média a concepção cristã pelo poder da força do Papado, das Cruzadas e da Inquisição; que as guerras

¹⁸⁴ JHERING. A evolução do direito, p. 199.

¹⁸⁵ DUGUIT, Leon. *Traité di droit constitutional*, t. I, p. 655.

¹⁸⁶ Ver, a propósito, TRINDADE, Antonio A. Cançado. A proteção internacional dos direitos humanos; BATISTA, Vanessa Oliveira. Do direito de asilo; e MAGALHÃES, José Luiz Quadros. Direitos humanos na ordem jurídica interna.

localizadas em todas as épocas, e as mundiais do século passado, estejam longe de serem banidas pela bandeira dos Direitos Fundamentais; somos forçados, a um tempo, a aceitar como verdade histórica o defeito dos excessos inerentes ao Poder, mas também a combatê-los realisticamente, se é impossível, como de fato é, tirar dele um mínimo de violência.

No entanto, tal combate só pode se tornar vitorioso se respondermos o que é o Poder e o compreendermos em sua evolução desde a era primitiva até os nossos dias, para o que, se as Ciências socioculturais e nelas a Ciência Política, a Teoria do Estado, o Direito Constitucional e o Direito Internacional não foram capazes, ainda, de colocar limites ao Poder como expressão de força material - questão mais do que teórica parece prática impulsionada inconscientemente pela formação biopsíquica e simbólica dos homens para o inconsciente coletivo, que a acata -, pelo menos podemos tentar reconhecer um conceito de Poder que, não desconhecendo a força como integrante dele, possa opor-lhe resistências concretas para a sua limitação e o seu efetivo controle na aurora do terceiro milênio que se inicia.

11.3 Conceito de Poder

O que é o Poder?

No grupo primitivo ou na sociedade, o Poder é uma ideia ou um conjunto de ideias, rudimentares ou evoluídas, de organização coletiva, que se produz em relação dialética com a prática gregária, exteriorizando-se ambas em ordens normativas e se materializando em atos de seus membros, como garantia da coexistência.

Imanente ao grupo e, portanto, congênita e profundo, o Poder, como fenômeno psicossociológico, resulta de representações, nelas incluídas as crenças, ideologias, ambições, superstições, conformismos, dúvidas, reflexões, temores, esperanças, etc. - conscientes ou não, voluntárias ou não -, estabelecidas como razão de ser da unidade e do futuro coletivo, que disciplina a comunidade ou a sociedade por meio das ordens normativas, só tornadas efetivas pela aceitação geral e pela violência autorizada contra os transgressores.

Como o homem não é apenas um animal social e racional, mas também emocional e julgador, é o Poder condição inicial da ordem, sendo, pois, um fenômeno relacional a impor obrigações e limitações

aos indivíduos, ao grupo primitivo ou social, a que Burdeau¹⁸⁷ sugere seja examinado sob dois planos, o conceitual e o histórico, perspectiva que adotamos.

Sob o plano conceitual, o Poder é uma potência de organização coletiva, segundo as ideias dominantes e, no plano histórico, é necessariamente um homem ou um grupo de homens que a realiza, formando, assim, um todo dialético.

Se o Poder é, assim, antes de tudo, uma representação da organização grupal, estabelecida no inconsciente ou no consciente coletivo, este fato traz consigo, para acompanhar e garantir a ordenação comunitária ou social, a consequência da coerção, mera possibilidade de usar a coação, ato de obrigar, coagir e impor pela violência as sanções necessárias à unidade e existência coletivas, por meio de um homem ou de um grupo de homens.

No entanto, a coerção é apenas a possibilidade coativa de enquadramento ou de exclusão de recalcitrantes e de marginais, termo último este que deve ser aplicado àqueles que se acham à margem das ideias de organização grupal, uma vez que, a rigor, em todos os agrupamentos há uma ordem espontânea, psicossociologicamente engendrada, que gera comportamentos similares da maioria dos seus membros, submetidos apenas a um controle social difuso, sem necessidade de lhes aplicar quaisquer sanções objetivas.¹⁸⁸

Aqui se põe a diferença entre Autoridade e Poder, que Manuel Garcia Pelayo¹⁸⁹ muito bem caracteriza ao afirmar que:

auctoritas não é o mesmo que potestas, poder. Tem potestas quem dispõe de meios coativos para eliminar qualquer resistência que se oponha à sua vontade; tem *auctoritas* quem, ainda não dispondo de tais meios, condiciona a conduta de outras pessoas, em razão de que estas lhe reconhece superior dignidade, ou uma qualidade valiosa. A *auctoritas* se reconhece, a potestas se impõe; a primeira condiciona a conduta, a segundo a determina; aquela depende da adesão interna por parte dos seguidores; esta, da simples realização de atos externos por parte dos subalternos.

¹⁸⁷ BURDEAU, Georges. *Traité de science politique*, t. I, p. 405.

¹⁸⁸ VILELA, João Baptista. *Direito, coerção & responsabilidade: por uma ordem social não violenta*.

¹⁸⁹ GARCIA-PELAYO, Manuel. *Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno*, p. 98.

Daí por que a coerção e a coação não são da natureza apenas da Ordem Jurídica, mas pertencem ao Poder de todas as Ordens Normativas, pois, como bem acentua Herman Heller,¹⁹⁰ a criação de uma organização oferece a possibilidade de implantar o meio mais eficaz para conseguir a emancipação da normatividade, quer dizer, a ameaça e a aplicação da coação organizada.

Para bem se entender a questão, importa, ainda, reconhecer a existência de uma cooperação geral dos membros do grupo que, dinâmica e dialeticamente, se submetem, normalmente, ao Poder, porque, antes de se ligarem à ordem exterior, cada um se liga a si mesmo nas representações coletivas, enquanto a estas outros se opõem e, conseqüentemente, se opõem ao Poder dominante, choque que estabelece a legitimidade ou não do seu exercício, em função da aceitação ou recusa das ideias dominantes de organização pela generalidade dos membros do grupo.

Assim, se as ideias de organização grupal são aceitas pela quase totalidade dos membros do grupo, a obediência à ordem normativa correspondente é quase que mecânica, e a coerção e a coação são fatos isolados; ao contrário, se as ideias de organização social perdem consistência de valor na comunidade ou na sociedade, estas se tornam espaços, então, de lutas surdas por transformações negociadas, ou campo de lutas abertas crescentes, resultando estas últimas em revoltas e revoluções, porque nesta hora a força da violência dominante não é mais suficiente para manter e garantir a obediência, pela coação, a parte ou à totalidade da ordem normativa contestada, cujo poder, não atendendo às alterações exigidas por meios pacíficos, é combatido pela força de outros poderes insurgentes com pretensões a alterar a ordem em vigor ou substituí-la por outra.

Estas observações, ao lado das anteriormente feitas, nos levam a compreender a dialética do Poder, que atravessa a comunidade e a sociedade, bem como as suas respectivas ordens normativas, dialética que se estabelece no choque entre variados poderes, internos e externos, que se comprimem, se ajustam, se desajustam, num processo de sístoles e diástoles em busca de repressão e expansão em torno de suas respectivas ideias de organização social, fatos que descambam, não raro, para lutas internas e guerras externas de grupos contra outros grupos.

¹⁹⁰ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 310.

O Poder, define-o Burdeau, é uma força a serviço de uma ideia, sem que o afirme como bom ou ruim, pois a ideia que sustenta a força pode ser geradora de crimes ou de iniciativas honrosas.

Passemos agora à evolução do Poder.

11.3.1 Poder primitivo

Edward S. Deevey,¹⁹¹ da Universidade de Yale, calculou que a população espalhada pela Terra era pouco mais 3 milhões de indivíduos há cerca de 25 mil anos, densidade populacional, portanto, da ordem de 0,1 hab/km².

Esta pequena densidade populacional e a vida baseada apenas na caça e na coleta de alimentos impunham, naturalmente, absolutas restrições ao tamanho dos grupos, o que sugere que eles viviam bastante isolados e, até mesmo quando, pelo laço consanguíneo, os clãs se fizeram tribos, o espaço à sua disposição era tão grande que eles continuaram a viver com uma organização fechada, longe uns dos outros, e mesmo as Tribos, inicialmente, não teriam senão uma organização bastante vaga, que unia os clãs talvez apenas em torno da segurança de seu território comum contra os ataques de vizinhos e para reuniões esporádicas, para festas, competições, etc. Fechados assim em torno de si mesmos, os grupos primitivos, formados por pequena quantidade de indivíduos, adotam uma disciplina totalitária, uma vez que eles não têm maiores relações com outros grupos para trocar experiências, e as suas exigências são mínimas.

As representações coletivas, então, sugerem à imaginação um significado fortemente emocional: a violação do tabu, a vingança dos ancestrais e muitas outras maneiras de exprimir a ruptura do laço do homem com o seu grupo e com a natureza inteira é uma verdadeira condenação à morte, que não tem necessidade de juízes para impô-la.

A pessoa não existe, pois, como já tivemos a oportunidade de nos referir à questão, o homem primitivo não pensa o homem, o grupo e a natureza como entidades distintas, mas como uma única unidade, sendo todos representados igualmente, e até os animais e as coisas são para a mentalidade primitiva agrupados e classificados em clãs e tribos análogos aos grupos humanos.

¹⁹¹ DEEVEY, Edward S. O homem pré-histórico, p. 173.

Enfatiza Burdeau¹⁹² que a vida do clã não faz aparecer nenhuma diferenciação formal entre o que poderá prefigurar futuramente governantes e governados, pois todos se sentem unidos por um parentesco místico provido da comunhão de todos no mesmo totem, que encarna uma autoridade sagrada e universal, de que todos participam.

As práticas mágicas são criadoras de valores, que presidem a ordem normativa primitiva, sacralizada, sobrenatural e irracional, e o Poder, porque escasso de ideias, é anônimo, imediato, difuso e se impõe a todos sem ser exercido obrigatoriamente por ninguém, eis que todos obedecem.

Os usos, os costumes, as crenças e a respectiva ordem normativa são respeitados e ninguém tem a função precípua de mandar, de exercer os meios de coerção e coação ou de persuasão adequadas, que, naturalmente, são encarnadas na matriarca, no mais hábil guerreiro, no mais experiente caçador, no feiticeiro, segundo as necessidades ocasionais: o poder primitivo, imediato e anônimo, impõe apenas uma obrigação a todos, necessária à ligação do homem ao grupo e à natureza, de que somente resultam deveres quase que instintivamente cumpridos, aos quais já nos referimos.

11.3.2 Poder social

Ainda que o poder primitivo seja um poder ocorrente na comunidade, e portanto entre homens, não o chamamos de poder social, porque destinamos esta denominação apenas para quando ele é correlato à sociedade, que segue ao grupo primitivo.

É que o fato social só aparece, como visto, pela sedentarização, pelo aumento da população e pela evolução das técnicas, fatos que tornam os agrupamentos humanos complexos e grandes, e nos quais os homens passam a participar, concomitantemente, de vários grupos, que criam cada um as suas próprias normas de conduta.

Com efeito, os homens já não vivem apenas junto ao seu próprio clã, mas participam também de outros grupos, seja por situação, à tribo, à cidade, às ocupações sociais e econômicas diferenciadas, etc., seja por adesão, a religiões, a círculos de amigos, de interesses, etc.; expressões sociais que serão permanente e indefinidamente estendidas a clubes,

¹⁹² BURDEAU, Georges. *Traité de science politique*, t. I, p. 150.

corporações, classes, igrejas, sindicatos, nação, etc., tais como as conhecemos ao longo da evolução a que chegamos.

Os conflitos de interesses e deveres, que a complexa vida social passa a testemunhar crescentemente, são resultantes de novas ou alargadas representações coletivas de cada grupo e de cada sociedade, tanto no trato interno entre os seus membros como nos contactos externos com grupos e sociedades estrangeiras, e impõem uma nova forma de expressão de Poder, o poder individualizado, único capaz de coordenar e comandar unificadamente a vida coletiva nos diversos escalões.

Todas as sociedade, sejam as tribos, sejam as formadas por populações, que passam a habitar as cidades nascentes, bem como as famílias e grupos outros de interesse que vão se formando no seio delas, como as religiões também, passam a ter chefes, de nomes os mais variados, que encarnam a autoridade e o poder da ordem normativa costumeira ou religiosa, procurando unificá-las, mas que também se fazem autores da propulsão de suas próprias ambições crescentes no seio dos variados agrupamentos sociais.

E o Poder, então, tornado social, se hierarquiza em ideias de organização de grupos e da sociedade, e a ordem normativa delas resultante passa a ser também hierarquizada sob o comando de homens, que têm em seu ápice o governo, denominação cabível àquele ou ao conjunto de homens, cujo empreendimento é a manutenção da potência do poder global da sociedade, conquistado pela tradição, pela persuasão ou pela violência.

Neste estágio, a ordem social e a ordem normativa que lhe corresponde continuam tão só costumeiras e, como visto, autoritárias.

Do ponto de vista da ordem social e de sua respectiva ordem normativa costumeira, Lapièrre sintetiza bem esta afirmação ao aduzir:

Appartenir à un groupe social c'est donc reconnaître en fait que c'et groupe peut exiger de vous certaines actes, une conduite conforme aux fins quil porsuit; c'est admettre qu'il peut vous imposer certains efforts coûteux, certains sacrifices, qu'il peut fixer à vos désirs certaines limites et prescrire à vos activités certaines formes. Et chacun de ceux qui font partie du groupe doit consentir à ces exigences, accomplir ses efforts e ces sacrifices, respecter ces limites e ces formes, sous peine de voir se défaire le lien social. Tel est le pouvoir du groupe, et,

correlativement, les devoirs de ses membres.¹⁹³

Do ponto de vista da submissão a que ficam sujeitos os governados, cada membro do agrupamento social somente possui deveres perante o chefe ou governante que, fundado na tradição, na violência ou na justificação da sua parentela com a divindade ou na sua própria encarnação como Deus entre os homens, não está sujeito a quaisquer limites no exercício do seu poder, salvo o limite material imposto pela insurreição de outros.

11.3.3 Poder político como idealização do futuro

Mais um passo no desenvolvimento do poder social é dado pelo surgimento em seu seio do poder político que, para além da manutenção da ordem social estabelecida, de caráter espontâneo, autoritário e mecânico, propugna por transformações desta mesma ordem em face da conceptualização do futuro da sociedade, o que dá a esta nova faceta de Poder um caráter dinâmico e programático.

Um degrau a mais é colocado, então, na escada ascendente do Poder e, embora a designação de “político” seja uma referência à polis grega, que atingiu o mais elevado padrão de politicidade da Antiguidade Clássica e de onde partiram as lições teóricas a se imporem à vida política do Ocidente até hoje, o fenómeno é bem anterior a ela, porque nasce com a própria sociedade, embora tal fato não tenha sido sempre realçado.¹⁹⁴

É que se o futuro, intuído antes pelo grupo primitivo, era tão só uma ideia difusa e conformista diante de sua população rarefeita e das poucas técnicas existentes ao seu alcance, a sua transformação em sociedade, em que ocorre maior sedentariedade, aumento populacional, crescente desenvolvimento das técnicas e contacto permanente com outras sociedades, torna o futuro conquistável, senão para agora, pelo menos para curto e médio prazos.

É a ideia da finalidade, umbilicalmente ligada ao futuro, que faz surgir programas de transformação social, porque, a partir daquela, um ideal de vida coletiva passa a ser representado e escolhido voluntariamente

¹⁹³ LAPIERRE, Jean William. *Le pouvoir politique*, p. 12.

¹⁹⁴ Aristóteles assim o admitia ao aduzir que “Tudo é bem velho; a prova está no Egito. Porque os egípcios são os mais antigos de todos os povos, e sempre eles tiveram, lei e uma organização política” (*A política*, p. 158).

por indivíduos e grupos dentro da sociedade, a gerar novas adaptações da ordem costumeira.

Está aí, na idealização do futuro social, o caráter do poder político que, crescentemente, ensinará o que conhecemos hoje como bem comum e de que trataremos posteriormente, mas que também gerará conflitos permanentes entre as variáveis perspectivas de futuro.

Visualizados os benefícios elementares propugnados para a vida coletiva, tais ideias de finalidade social engendram, ao mesmo tempo, nova disciplina dos seus partidários diante daqueles que interpretam as exigências dos programas e as possam tornar realizáveis, segundo circunstâncias concretas. Fortalece-se, em consequência, o Poder individualizado, já de conformação política, mas que ainda adota as mesmas práticas dominantes do poder social, práticas costumeiras sem qualquer limite para as ambições de chefes e governantes que empreendem os programas, e os governados continuam a ter exclusivamente obrigações e a ordem política se confunde com a ordem social.

As formas políticas, que se estabelecem sobre as sociedades antigas do Oriente Médio (dos hebreus, dos cartagineses, dos babilônios, dos gregos e dos romanos, dos persas, etc.), são testemunhas desta primeira expressão de poder político que, embora firmada sobre uma ideia consciente e voluntária de organização global da sociedade em vistas do presente e do futuro, se exerce pelas regras dos costumes.

Anota Jellinek, a propósito de Roma, mas cujo exemplo é a expressão mais acabada da realidade de então, que majestas, potestas e imperium expressam apenas a potência e força romanas, mas não indicam qualquer limitação interior e nem a independência de Roma no plano externo.¹⁹⁵

11.4 Conclusão

A característica política e o poder político adquiriram um significado preciso na polis grega, precipuamente na Atenas dos séculos V e IV a.C., de onde vem o termo para caracterizar como político o cidadão; como poder político, o poder exercido por eles; e a Política, a Ciência que cuida das leis e dos assuntos referentes à *polis*.¹⁹⁶

¹⁹⁵ JELLINEK, Georg. Teoría general del Estado, p. 330.

¹⁹⁶ Cf. PLATÃO. O político e Aristóteles. *In*: _____. A política.

CAPÍTULO 12

O ANTEPARO MORAL À FORÇA MATERIAL DO PODER E A ANTEVISÃO DO PODER JURÍDICO-POLÍTICO

12.1 Introdução

Ao nos referirmos à Atenas dos séculos V e IV a.C., temos de separar seus dois momentos culminantes: a democracia instaurada por Solon e Péricles e as Teorias do conhecimento moral socrático-platônico e aristotélica.

A democracia de Solon e Péricles fez surgir a liberdade-participação dos cidadãos que, por mais restrita que fosse, era o prenúncio da afirmação da dignidade do homem, mas, ao ser exercitada em praça pública, sem quaisquer limites, era também meio de submissão integral do indivíduo à massa. A liberdade de participação era a afirmação do poder político, porém de caráter misto, costumeiro e religioso, apenas que coletivamente exercitada, sem levar em conta a liberdade individual.

12.2 O Choque entre a Democracia Ateniense e Sócrates e Aristóteles

Sócrates, Platão e Aristóteles se insurgiram contra este Poder ilimitado para a ele contrapor o valor da pessoa por meio de suas teorias da virtude, mas o fizeram como mero anteparo moral, propugnando pela liberdade-autonomia do indivíduo diante da liberdade-participação coletiva dos cidadãos.

A conjugação desse dois momentos no seu evoluir histórico deu ensejo ao aparecimento e desenvolvimento do Direito e do poder jurídico-político que se encarnaria no Estado de Direito.

Neste capítulo desenvolveremos apenas as teorias socrático-platônica e aristotélica das virtudes em choque com a ilimitada democracia ateniense.

Em Atenas, no século V a.C., pela primeira vez na História se reconhece o homem como pessoa (ainda que a uns poucos), pela igualdade substancial que a este se atribui para criar um novo tipo de relação entre governantes e governados, graças ao fato da participação dos cidadãos nos misteres governamentais; e este fato abre o caminho para a primeira dimensão histórica da pessoa moral, capaz do exercício

da liberdade individual no plano da vida coletiva.¹⁹⁷

Não obstante, esta igualdade e a consequente liberdade são, nessa época, fatos políticos apenas, mas que, a partir de então, ensejam a afirmação da pessoa moral como responsável pela configuração futura do homem no plano social, jurídico e político; e é esse conjunto de ideias envolvendo as organizações políticas desde em tão que faz da *polis* a formação política ímpar da Antiguidade e justifica a origem e permanência do termo “político” em sua homenagem definitiva.

No entanto, esse poder político na polis, embora avançadíssimo para a sua época, é apenas uma técnica de governo da maioria, exercida na ágora, conforme as prescrições das ordens normativas costumeira e religiosa, fiéis às suas tradições laicas e religiosas e, portanto, sem qualquer limite para a decisão dos governados, tornados governantes.

Por isso mesmo contra os seus excessos se levantam os grandes filósofos:

O célebre “juízo” de Sócrates é, ao mesmo tempo, a melhor prova do alegado e da afirmação da pessoa moral, como construção teórica do mundo grego, no choque ocorrido entre a liberdade do cidadão e a liberdade individual. Levado a julgamento por acusações levianas de Ânito, Licão e Melito, foi condenado a morte pela maioria dos votantes, sem prova de ter cometido qualquer deslize contra os deuses, numa encenação de “processo” entre discursos de acusação e defesa, cujo veredicto foi de natureza emocional ilimitada da maioria, de tradição na época, como a ele se refere o próprio Sócrates e também Xenofonte.

Dirigindo-se aos que o condenaram, Sócrates¹⁹⁸ esclarece:

Talvez imagineis, Senhores, que me perdi por falta de discursos com que vos poderia convencer, se na minha opinião se devesse tudo fazer e dizer para escapar à justiça. Engano! Perdi-me por falta, não de discursos, mas de atrevimento e descaro, por me recusar a proferir o que mais gostais de ouvir, lamentos e gemidos, fazendo e dizendo uma multidão de coisas que declaro indignas de mim, tais como acostumais ouvir dos outros...).

¹⁹⁷ Sobre a liberdade-participação e a liberdade-autonomia cf. REALE, Miguel. Horizontes do direito e da história, p. 15 *et seq.*

¹⁹⁸ PLATÃO, Defesa de Sócrates. In: _____. Sócrates, p. 25.

E Xenofonte¹⁹⁹ mostra o quanto em sua defesa o acusado devia despertar a piedade e a lisonja para ser declarado inocente, a que Sócrates se recusara, malgrado instado por seu amigo Hermógenes: Não vês que, chocados com a defesa, fizeram os juízes de Atenas morrer muitos inocentes e absolveram muitos culpados cuja linguagem lhes despertava a piedade ou lhes lisonjeava os ouvidos?

12.3 As Teorias do Conhecimento Moral Socrático-Platônica e Aristotélica contra os Excessos do Poder Político

Assim, tão importante quanto a invenção da técnica do exercício do governo pelos cidadãos, a liberdade participação, a *Polis* ateniense nos legou também o primeiro aríete contra a violência do poder político, por meio de Sócrates, Platão e Aristóteles, de cujos ensinamentos se decanta, pela primeira vez na História, a concepção de pessoa moral como sustentáculo dele e como fundamento do que veio a ser Direito, conforme examinaremos, porque afirma a liberdade individual, a liberdade-autonomia.

É, antes de tudo, contra o indivíduo empírico que Sócrates e Platão constroem a pessoa moral do cidadão e com ela a proposta da organização ideal da Polis, e, juntamente com Aristóteles, formulam as lições fundantes também da futura pessoa de direito, que a ela seguirá no curso da formação do Direito e do Estado.

Contra o indivíduo mergulhado na doxa e na esteira da cultura grega da diferença entre o justo por natureza e o justo por convenção, a Teoria socrático-platônica afirma a pessoa que, livre dos enganos dos sentidos, ascenda, pela rigorosa educação desde a infância, à suprema ideia do Bem por meio do exercício das virtudes na vida política.

Em A República²⁰⁰ Platão desenvolve, pelas palavras de Sócrates, a ideia da pessoa moral por meio das virtudes que, em paralelismo com a Polis, devem ser praticadas também pelos governantes.

Partindo da hipótese da felicidade, que o apólogo de Her sugere aos bons, Sócrates aponta os três princípios da alma que devem ser coordenados para atingir aquela, pelas virtudes que lhes correspondem: a razão, a concupiscência e o impulso irascível são os três princípios da

¹⁹⁹ XENOFONTE. *Apologia a Sócrates. In: Sócrates*, p. 161.

²⁰⁰ PLATÃO. *A república*, p. 117 *et seq.*

alma individual, que Sócrates assim define: a razão é o princípio superior, que raciocina; a concupiscência é o princípio, despido da razão, que atua com impetuosidade para atender a todos os desejos e prazeres do corpo, ditados pela sensação; e o impulso irascível é o princípio da alma que tem por função auxiliar a razão em sua atividade, a menos que tenha se corrompido por uma má-educação.

Destes três princípios, retira Sócrates as virtudes correspondentes: a prudência, a temperança e a coragem. A prudência corresponde à virtude da razão, que cumpre comandar a limitar a concupiscência e o impulso irascível do homem; a temperança é a virtude da harmonia entre a razão e o corpo, para que este fique ordenado e limitado nas exigências dos desejos e prazeres; e a coragem é a virtude do limite do impulso irascível para que o homem, desprezando o prazer ou a dor, não tema os perigos senão nos limites que lhe aconselha a razão.

Essas três virtudes se caldeiam na suprema virtude da justiça, que é a mais abrangente, porque é o continente em que elas habitam na alma, graças à ordem, à regularidade e à harmonia que impõe ao homem.

Estas virtudes cardeais do homem e do governo da polis, que paralelamente lhe devem corresponder, e sobre as quais falaremos quando analisarmos as formas de governo, são a resposta socrático-platônica ao Poder do mais forte, seja do indivíduo, seja do governo, que Trasimaco defendera e expressara no início de *A República*. É a liberdade-autonomia do indivíduo, o livre-arbítrio.

Se a hipótese é metafísica, o método socrático-platônico é dialético para atingir a ideia da pessoa moral, que se torna capaz da prática das virtudes, porém como mera obrigação ainda. Já a hipótese e o método aristotélicos, com que o estagirita conformará também a pessoa moral, são empíricos, porque ele tomará o termo médio entre as condutas extremas do homem real para nomear as suas virtudes, conforme se lê em *Ética a Nicômano*.

Empírico porque, partindo do fato das condutas humanas concretas, Aristóteles,²⁰¹ após apontar que o sumo bem ou felicidade, que hoje se traduz pelo bem comum, como o fim que desejamos e em torno dele tudo o que é desejado, relaciona-o com a Ciência Política: eis que o

²⁰¹ ARISTÓTELES. *Ética e Nicômano*, 73 *et seq.*

bem humano é o mesmo, tanto para o indivíduo como para a Polis e com tal perspectiva descarta a precisão metafísica para contentar-se em indicar a verdade aproximada e em linhas gerais, tendo em vista a vida social e política dos homens.

Desenvolve, então, analiticamente a sua pesquisa, partindo da felicidade, atividade que, sendo o sumo bem, é o fim absoluto do homem e da *Polis*: absoluto e incondicional no sentido de que é desejável em si mesmo e nunca no interesse de outra coisa. No entanto, para a sua conquista são necessários bens exteriores, uma vez que é impossível, ou pelo menos muito difícil, realizar a felicidade ou o bem comum sem os devidos meios.

E é para atingir a felicidade que Aristóteles desenvolve empiricamente a sua teoria moral das virtudes, também partindo da alma, a que atribui uma parte racional e outra irracional, inseparáveis por natureza. A parte irracional da alma contém três princípios: a faculdade nutritiva, que não tem participação no princípio racional; e dois elementos de caráter duplo - o princípio apetitivo e o princípio desiderativo, que participam da parte racional na medida em que a escutam e lhe obedecem.

Desta visão da alma, Aristóteles divide igualmente as virtudes: intelectuais, as que dizem respeito tão só ao princípio racional, como são a sabedoria e a compreensão, resultantes do ensino, da experiência e do tempo; e as morais, que dizem respeito ao caráter do homem, resultantes do hábito, e que se relacionam com a parte irracional da alma.

Advertindo que as questões pertinentes à conduta e do que é bom para o homem não têm nenhuma fixidez, Aristóteles começa por frisar que está na natureza das coisas serem destruídas pela falta e pelo excesso e define, então, a virtude com o,

uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. E é um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois, enquanto os vícios vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo.

E assim, com base no meio-termo, define as virtudes:

- A *coragem* é um meio-termo entre a covardia e a temeridade.

• A *temperança* é um meio-termo em relação aos impulsos do apetite e do desejo corporais.

• A *liberalidade* é o meio-termo entre a prodigalidade e a avareza.

• A *magnificência* é o meio-termo entre a mesquinhez e a megalomania.

• A *honra* é o meio-termo entre a ambição e a desambição.

• A *calma* é o meio-termo com relação à cólera.

• A *modéstia* é o meio-termo entre a jactância e a falsa modéstia.

E, finalmente, define a virtude da amizade:

• A *Amizade* é também um meio-termo, que se encontra na reciprocidade das relações de igualdade entre pessoas que se conhecem e que convivem. Mas a escalona em três espécies: a amizade perfeita, que se dá entre homens bons e afins na virtude, pois estes desejam igualmente bem um ao outro enquanto bons, e são bons em si mesmos; a amizade na utilidade ou no prazer, que esperam receber os homens um do outro e é estabelecida sobre o que é agradável a ambos; e, finalmente, a amizade na desigualdade, a que existe entre pai e filho, velho e jovem, patrão e empregado, governante e governado, etc., mas em que a reciprocidade, sendo proporcional ao mérito das partes, estabelece em certo sentido a igualdade, que é característica da amizade.

E é em face da igualdade que Aristóteles relaciona a amizade com a justiça, apontando esta como a virtude peregrina, definindo-a como a virtude inteira em relação ao próximo, por ser o conjunto de atos que tendem a produzir e preservar para a sociedade política a felicidade ou o bem comum e os elementos que a compõem e que são as demais virtudes.

No entanto, se esta é a justiça como virtude na sua inteireza teórica, Aristóteles quer chegar à justiça prática empírica, como parte da virtude, à justiça particular, que participa da totalidade da virtude e é espécie do mesmo gênero e que é a razão de ser da *Polis*.

É agora a justiça decorrente da lei, que é o objeto de sua pesquisa, uma vez que é ela que estabelece o modo como devem ser distinguidos os significados do justo e do injusto, com base obviamente não na amizade perfeita, que a dispensa, mas nas outras duas categorias referidas, seja para igualar os interesses das amizades desfeitas em virtude da utilidade e do prazer, seja para assegurar na desigualdade a amizade que deve presidir os atos entre as partes desiguais.

É a justiça advinda da *polis*: a justiça distributiva, relativa a honras, dinheiro ou outras coisas que são divididas, pois aí é possível receber um quinhão igual ou desigual. É a justiça corretiva, genericamente, que se subdivide em duas espécies, segundo a terminologia hoje usual, a justiça comutativa (justiça civil) para as transações com a equivalência dos objetos trocados que, para Aristóteles já é a equivalente matemática resultante da avaliação dos bens em dinheiro; e a justiça repressiva (justiça criminal) para os atos clandestinos ou violentos, resultantes de vícios dos homens, que deve ser aplicada proporcionalmente aos seus autores. É na justiça da polis que Aristóteles aponta a outra virtude: a equidade, meio-termo entre a regra da lei e o caso concreto.

As virtudes morais, tanto em Sócrates e Platão, como em Aristóteles, se tornam, assim, a primeiro aríete contra o excesso do poder social e político, mas, para o estagirita, as virtudes que ele, com imenso senso prático, transforma em justiça concreta a ser praticada sob a responsabilidade da polis, é um passo a mais, a basear o Direito em formação e a permitir o surgimento do futuro poder político-jurídico, com vista ao seu controle também, porque já é igualdade entre pessoas no plano real.

12.4 O Poder Jurídico-Político como Anteparo à Força Material do Poder

Se o poder político caracteriza-se pelas ideias e práticas voltadas ao futuro da sociedade global, por meio do qual os seus propulsores buscam colocar-se à frente de governos para cumprir os programas tendentes a realizá-lo, o poder jurídico-político seguir-lhe-á quando vier a se formar a pessoa de direito, e com ela o Estado de Direito, e, a partir de então, a ordem normativa jurídica ordenará o Poder não apenas como obrigação dos subordinados, mas numa relação de pessoas com direitos e obrigações.

Vimos que a ideia de Política aparece com a própria sociedade, existindo, desde então, atividades políticas, como organizações políticas; mas elas, no Mundo Antigo, se regularam pelas ordens normativas costumeira e religiosa.

No entanto e desde então, são atividades políticas e organizações políticas apenas aquelas respeitantes a ideias de organização das sociedades, tomadas em sua totalidade, sejam das tribos, dos impérios,

das repúblicas antigas, da *Polis*, e da forma mais evoluída, o Estado.

Se o termo político é usado hoje para abarcar também atividades e organizações sociais, em razão dos fins que estas pretendem atingir, e neste sentido se fala em política da associação, política do sindicato, política da igreja, política da empresa, etc., é preciso receber estas designações com reservas. É que, sem dúvida, tais atividades e organizações são poderes, porém poderes sociais e, quando submetidas à ordem jurídica, são poderes jurídico-sociais, mas não são em si mesmos nunca poderes políticos e poderes jurídico-políticos, e nem exercem função política, porque a sua finalidade é restrita aos interesses dos respectivos grupos e associados.

Por certo que, não sendo grupos isolados dentro da sociedade, eles e seus membros participam, segundo a ocasião e a oportunidade, de atividades e organizações políticas em busca de soluções futuras dos anseios globais da sociedade, que naturalmente lhes interessam também, porque são parte dela, mas se vê que a atividade política, a partir de então desenvolvida, ultrapassa os fins restritos da associação, do sindicato, da igreja, da empresa e de outros grupos similares.

12.5 Conclusão

Examinamos a escala ascendente do Poder, caracterizando-o como poder primitivo costumeiro e totalitário, como poder social e político costumeiro e autoritário nas sociedades antigas até as noções de poder jurídico-social e poder jurídico-político, sem melhor desenvolver este dois últimos, que deixamos para quando examinarmos o Estado e a ordem normativa jurídica.

Não é demais relembrar que a oposição ética aos excessos de todos eles, se parece longe de impor-lhes um limite tolerável, é a única modalidade de controle dos excessos do Poder que, contudo, as ordens normativas jurídicas em célere transformação tendem a realizar.

No entanto, não houve nos tempos antigos poder jurídico-político, e isto fica claro com o exame a seguir das formas de governo segundo as teorias socrático-platônica e aristotélica.

CAPÍTULO 13

AS FORMAS DE GOVERNO SEGUNDO A TEORIA SOCRÁTICO-PLATÔNICA

13.1 Introdução

Vimos nos capítulos antecedentes o que vem a ser “forma”, segundo as teorias socrático-platônica e aristotélica, e o que vem a ser “governo”, quando examinamos as relações entre comunidade, sociedade, ordens normativas e Poder: estamos, pois, preparados para compreendermos o que são formas de governo, segundo a experiência histórica e a sua teorização por Sócrates e Platão neste capítulo, e por Aristóteles no capítulo seguinte.

Se qualquer sociedade gera uma formação política, como já ressaltamos, esta, ipso facto, é dotada de governo, e este, portanto, não é expressão de Poder existente apenas no Estado, também formação política, mas é ele encontrado em todas as demais formações políticas anteriores: a sua existência é fato histórico social muito anterior à sua teorização política e jurídica e ao surgimento do Estado.

Prova-o, dentre outros, Heródoto em sua História,²⁰² escrita no século V a.C., que descreve o debate ocorrido entre os três comandantes que derrotaram Cambises no século VI a.C. e que buscavam a melhor forma de governo a implantar na Pérsia.

Tem-se então que a cultura política da Grécia Antiga, no caso, pelo menos com um século antes de Platão e Aristóteles, já conhecia as formas de governo de um só (monarquia), de vários (aristocracia) ou de todos (democracia), sem embargo de que, sob as duas primeiras formas, as denominações pudessem ser diferentes e o eram em outras sociedades, desde séculos, como provam, v.g., os reinados homéricos dos tempos heróicos e também o governo dos hebreus, que variou de uma aristocracia sacerdotal aos reinados de Saul e Davi, formações políticas anteriores ao século X a.C.

Assim, quando Platão e Aristóteles teorizam sobre as formas de governo no século IV a.C., o seu conhecimento e a sua prática eram já de

²⁰² HERÓDOTO *apud* BOBBIO, Norberto. A teoria das formas de governo, p. 39 *et seq.*

longa data conhecidos e exercitados e mesmo definidos em todas as formações políticas da Antiguidade. No entanto, coube a esses dois filósofos gregos a teorização axiológica das formas de governo, segundo as premissas de suas Teorias do conhecimento e de suas Teorias morais e políticas.

Veremos que, em Platão, as “formas” têm um duplo sentido: a forma pura de governo, que se acha no plano metafísico da ideia deste, e o fenômeno, aparência com que se apresenta na vida política, o que resultará em que, sendo impossível a implantação de uma forma pura de governo entre os homens, todas as ocorrentes, por serem fenômenos, meras sombras das ideias, serão formas impuras; já em Aristóteles, que parte apenas do fenômeno, mas a que atribui idêntica dignidade a reconhecida à ideia, as formas de governo são puras, mas se deterioraram em formas impuras.

É, então, à base das Teorias do conhecimento político socrático-platônica e aristotélica que desenvolveremos as teorias das formas históricas de governo, como fenômenos políticos, mas, em ambos os casos, podemos conceituá-las, desde logo, como “aparências com que os governos se apresentam na realidade política em face das motivações informadoras da prática dos atos dos governantes”.

É que, para ambos os filósofos, “forma” tem o significado de aparência, quando relacionada a fenômeno, que é o que aparece, e a forma de governo é a constituição fenomênica da *polis*.

13.2 As Formas Ideais de Governo Segundo Platão

A Teoria socrático-platônica das formas de governo é exposta por Platão em *A República*, e ainda que seja ela específica dos dois últimos capítulos da obra, para se entendê-la, é necessário passar também pelos capítulos antecedentes.

A hipótese platônica da república é que ela é ideal e perfeita, pois não é encontrada em parte alguma, e o método para o seu conhecimento é o dialético; no entanto, como fenômeno, a república, só é encontrada entre os governos empíricos, é impura, porque a hipótese da felicidade da república ideal foi deteriorada, e o método que adota para o seu conhecimento é descritivo-discursivo, próprio das ciências particulares.

Acompanhemos o raciocínio de Platão pelo diálogo de Sócrates com os seus interlocutores.

Após desmontar os argumentos de Céfalo e Polemarco, mas principalmente contra Trasímaco, que doutrina ser a justiça simplesmente a realização do interesse do mais forte, que detém as rédeas do governo, e contra ainda as observações de Glauco, que descreve o sentimento popular a respeito, Sócrates²⁰³ opõe a sua ironia para demonstrar, afinal, pela maiêutica, que todos quantos se achem num posto de comando têm por finalidade, exclusivamente, satisfazer as vantagens dos governados, dar-lhes a Felicidade, seja no governo público, seja no governo privado.²⁰⁴

Em defesa deste ponto de partida, no curso de sua maiêutica, Sócrates²⁰⁵ aponta como hipótese a ideia de justiça que se encontra tanto no homem como no governo, mas examina-a antes neste, em que “é mais fácil discernir, porque aparece em caracteres maiores”, para depois examiná-la no cidadão, fazendo impressionante paralelismo orgânico entre o caráter do homem e o caráter do governo, para, no final da obra, classificar as formas de governo.

A ideia de justiça política que Sócrates desenvolve está em que as funções na sociedade e no governo devem ser exercidas segundo os caracteres dos indivíduos, que ele translada das três partes da alma para as três classes sociais.

Estas funções são por ele tratadas na república ideal e resultam de um processo imaginário de educação rígida desde a infância, pela qual os indivíduos são selecionados: por volta dos 20 anos, os que possuírem alma de bronze, porque, de sensibilidade grosseira, são selecionados para as atividades agrícola, artesanal e comercial, aos quais caberá a subsistência da cidade; continuando a educação dos demais, aos 30 anos serão escolhidos os que têm alma de prata, porque corajosos, para serem os guardiães da polis; e, continuando a educação, com os que têm alma de ouro, prepará-los-á para a Filosofia para que eles, aos 50 anos, sejam elevados às funções governamentais.

Platão descreve, dessa forma, as três classes sociais na república ideal: os mercenários, os guerreiros e os magistrados.

²⁰³ PLATÃO. A república, p. 18.

²⁰⁴ PLATÃO. A república, p. 25.

²⁰⁵ PLATÃO. A república, p. 47.

Fundada a república ideal sobre esses pilares, questiona então onde reside a justiça e a injustiça? Continua Sócrates a sua maiêutica,²⁰⁶ agora apontando as três virtudes, qualidades intrínsecas que atribui às três classes: a prudência é a virtude dos magistrados; a coragem é a virtude dos guerreiros; mas, sem apontar qualquer virtude precípua à classe dos mercenários, indica a temperança “certo ritmo ou freio que se opõe aos prazeres e paixões” para, relacionando-a com a harmonia, encontrá-la esparsa em todo o corpo da polis, por estabelecer “perfeito acordo das classes intermediárias com as mais fortes e as mais fracas, com relação à prudência, à força, ao número, às riquezas e outras coisas semelhantes, quaisquer que sejam”.

A justiça, então, tem nesta hipotética divisão do trabalho coletivo, resultante da boa educação, a sua primeira expressão, que é a harmonia, pois evita a variedade e a multiplicidade de cadências e procura os ritmos que expressam o caráter do varão sábio e valoroso, porque cada um terá uma única função, sem imiscuir-se em outras coisas, uma vez que, ao se estabelecer a república ideal, não se deve pensar na felicidade particular de certa classe de cidadãos, mas antes e quanto possível na felicidade de todos. Esta harmonia permitirá que se conservem, em toda a pureza, as tradições, sem necessidade de se publicar a cada dia novos regulamentos, por imaginar sempre que se há de descobrir o que existe de mais perfeito. A justiça, finalmente, é, então, base ou princípio das outras virtudes, porque ela contém cada um nos limites do seu dever, andando par a par com a prudência, a coragem e a temperança no aprimoramento da *polis*.

Está aí a descrição socrático-platônica da república ideal, de ordem tão somente ética, que só impõe obrigações e que nunca existiu, como se acha expresso ao fim do capítulo IX, no diálogo entre Glauco e Sócrates, quando o primeiro reconhece que “Falas desta República cujo plano traçamos e que só existe em nossa ideia [...]”, a que Sócrates arremata:

Talvez nos céus haja algum modelo para quem deseja consultá-lo e por ele modelar a conduta da própria alma. De resto, pouco importa que esta República exista ou deixe de existir algum dia. Certo é, porém, que o sábio não consentirá jamais em governar a outra que não esta.²⁰⁷

²⁰⁶ PLATÃO. A república, p. 106-109.

²⁰⁷ PLATÃO. A república, p. 78-97.

13.2.1 O significado de república

A república perfeita da Teoria socrático-platônica é, portanto, de ordem divina, ideia a impor aos homens e à sociedade apenas obrigações morais e, ainda que não conheçamos tal observação em nenhum autor, a lógica do diálogo entre Sócrates e seus interlocutores nos leva a entender que, para ele, República é sinônimo de polis, apenas que possui no plano ideal duas formas de governo - a monarquia e a aristocracia - a primeira o governo de um, e a segunda, o governo de vários.

O Livro V de A República termina de forma a justificar este entendimento:

SÓCRATES: - Já te disse que a forma de Governo que acabamos de mostrar é uma, mas que se lhe podem dar dois nomes. Se dentre os magistrados um só é que governa, denomina-se monarquia, se a autoridade se divide, chama-se aristocracia.

GLAUCO: - Muito bem.

SÓCRATES: - Compreendo aqui os dois nomes sob uma só forma de governo. Porque esteja o mando em uma só ou na de muitos, em nada se modifica as leis básicas do governo, contando que se conservem em vigor os princípios de educação e instrução que vimos de estabelecer.

GLAUCO: - Inteiramente lógico.

E mais, no início do Livro VIII, começa Sócrates por afirmar: “Muito bem. Ficou já estabelecido entre nós na discussão anterior, caro Glauco, que numa República bem governada e que aspira à perfeição...”.

Ora, o que tem dois nomes, por meio das formas que se apresenta, é o governo da república ou da polis, cada uma delas é o uno, e, em consequência, há mais de um governo; então são duas formas de governo e não duas repúblicas ideais ou polis; além do mais, “se conservam em vigor os princípios da educação e instrução que vimos de estabelecer”, as formas de governo mantêm íntegra a polis ou a república, que, consequentemente, são entre si sinônimas, o que não acontece entre república/*polis* e formas de governo, porque apenas estas últimas são duas.

Isto fica ainda mais claro com as formas concretas de governo, que a Teoria socrático-platônica descreverá, e que são os fenômenos encontrados na caverna em que os homens se acham agrilhoados, realidade terrena dos governos existentes.

13.2.2 As formas concretas de governo

As formas concretas ou históricas de governo existentes entre os homens têm de ser entendidas primeiramente à luz da Teoria geral do conhecimento socrático-platônico, que examinamos no capítulo 8, e são responsáveis pela injustiça que reina entre os homens. Com efeito, devemos começar pelos mitos da caverna e de Her para compreendê-las.

O mundo da experiência é fenomênico, porque acessível aos sentidos; sendo o reino do devir, da multiplicidade, da mobilidade, das ilusões e das aparências, mantém os homens ignorantes, agrilhoados ao fundo da caverna, de costas para a abertura dela, a partir da qual se descortina o mundo intelectual das ideias, que tem no ápice a ideia do Bem, mas os homens se recusam a conhecê-lo. Mas, por que esta recusa?

É já o mito de Her que o explica pela reminiscência, e, ao mesmo tempo, explica também a possibilidade do conhecimento. Um milênio após a morte, como descrito no mito de Her, as almas devem se reencarnar e escolher o seu destino de maneira irrevogável, mas o espetáculo desta escolha mostra que as almas passam indiferentes dos corpos dos animais aos dos homens e destes àqueles, e, ainda, aos dos maus, aos dos bons e aos dos irracionais domésticos, embora cada alma responda por sua opção.

Ainda que a Teoria socrático-platônica não o esclareça, mas deixa implícito, os homens reais, com a exceção dos filósofos, ao se reencarnarem escolhem o mundo fenomênico da caverna para a sua morada, e a caverna é, então, a vida social e política, habitada por uma massa de ignorantes, que não é beneficiada pela reminiscência, porque bebeu exageradamente a água do Rio Ameles.

Nela, na caverna, na vida social e política, a república ideal, com suas duas formas perfeitas do governo, não tem lugar, mas Sócrates esclarece, ainda, a origem das formas de governo concretas com o mito homérico da mistura no mundo fenomênico das almas de bronze, prata e ouro, a outra versão do mito de Her, o que não ocorre na república ideal.

O mundo das ideias é incorruptível e é nele que nasce a república,²⁰⁸ daí por que, projetando-a para o mundo fenomênico, lamenta que “como tudo o que nasce está sujeito à corrupção, a forma

²⁰⁸ PLATÃO. A república, p. 269.

pura, por excelente que seja, não durará para sempre”; ao que acrescentamos para interpretar este texto, senão nas ideias do filósofo, que ao se reencarnar bebeu moderadamente as águas do Rio Ameles e pela reminiscência pode recordar da vida justa!

É que as formas de governo, justifica ele,²⁰⁹ “não vêm dos cascalhos e rochedos, mas dos costumes vigentes dos cidadãos”, pelo que reconhece que há caracteres humanos que correspondem a elas, tudo em face da escolha das almas, relatadas pelo mito de Her. Estes caracteres fenomênicos resultam da propagação da espécie, contrariando a divisão ideal das almas, porque dela são geradas crianças desfavorecidas e sob maus auspícios, que, uma vez crescidas, embora os pais escolham dentre os adultos os melhores para seus sucessores, estes, indignos da sucessão, mal assumem suas novas posições, começam por tudo desprezar: “Vindo, pois, a misturar-se o ferro com a prata, o bronze com o ouro, dessa mescla resultará falta de regularidade e harmonia, defeito este que, onde quer que se encontre, produz sempre a guerra e o ódio”.

Está aí a dupla hipótese da verdadeira origem das formas concretas de governo existentes, do que decorre que “as raças de ferro e de bronze aspirarão às riquezas, a aquisição de terras e casas, ao passo que as raças de ouro e de prata, ricas por natureza e de nada carecendo, elevarão as armas a uma virtude e à conservação da Constituição primitiva”; e, após combates recíprocos, os guerreiros e magistrados, tornados vitoriosos,

convirão de dividir entre si as terras e as casas, tratando como escravos os outros cidadãos a quem antes consideravam como homens livres, seus amigos e mantenedores; e em vez de serem seus guardas e defensores, os obrigarão a fazer a guerra e a cuidar da segurança coletiva.

13.2.2.1 A timocracia

Surge assim a primeira forma concreta de governo, a Timocracia,²¹⁰ que é a corrupção da aristocracia ideal, mas que, desde logo, marcha para a oligarquia. Da Aristocracia à Timocracia conservará “o respeito aos magistrados; a aversão dos guerreiros à agricultura, às artes mecânicas e às outras profissões lucrativas; o costume de comer em comum e o empenho

²⁰⁹ PLATÃO. A república, p. 218.

²¹⁰ PLATÃO. A república, p. 217.

em desenvolver os exercícios ginásticos e militares”. Por outro lado, em direção à oligarquia, a timocracia tem, desde já, “o temor de alçar os sábios às primeiras dignidades”, pelo que nela impera o vício, a ousadia, a cólera, a ambição e a intriga; “os postos de comando são entregues a homens buliçosos e pouco esclarecidos, mais atentos à guerra do que à paz” e os súditos serão “ávaros dos próprios bens, porque adoram as riquezas e as obtêm clandestinamente, ao mesmo tempo que se mostrarão pródigos dos bens alheios, pelo gosto de satisfazer as próprias paixões. Dados a prazeres secretos, fugirão da sanção das leis como os moços dissolutos fogem dos olhos dos pais, consequência funesta de uma educação feita de temor em vez de persuasão”.

Como os governos não nascem do carvalho e do rochedo, mas dos costumes vigentes, Sócrates aponta o caráter do homem sob a forma de governo timocrática, a partir da educação. Se parte dos homens (os de alma de ouro e de prata) são aristocráticos, seus filhos, sob a timocracia, crescem esquarterados entre as virtudes do pai e a concupiscência e a ira da mãe. O pai é homem de bem, mas cidadão sob um mau governo e que, por isso mesmo,

foge das honras, da magistratura e de todos os embaraços acarretados pelos empregos e prefere o repouso e a mediocridade às posições elevadas; não trata judicialmente da cobrança de alguma dívida atrasada ou da reparação de alguma injúria; a mãe, por outro lado, irritada com a postura do marido, azoína os ouvidos do filho, a dizer que o pai é um covarde, um desalmado, um indolente e cem outras injúrias do mesmo jaez.

Até os domésticos lhe azucrinam os ouvidos para exortarem o moço “a que, quando grande, faça valer os seus direitos e se mostre assim mais homem do que o pai”.

Na rua, ouve as mesmas imprecações e “observa que são desprezados e tachados de imbecis os que não cuidam senão do que lhes compete, ao mesmo tempo que se louvam e se enaltecem os intronizados e intrigantes”.

“Na juventude olhará com desprezo para as riquezas; mas com a idade lhe virá amor a elas; porque o seu caráter é naturalmente propenso à avareza”, como aqueles das almas de ferro e de bronze, e daí resulta o caráter do homem timocrático adulto:

Mais contumaz e menos civilizado, gostará, talvez, das conversações sábias, mas terá pouco talento verbal. Duro e brutal para com os escravos, como fazem os que não receberam boa educação, sem chegar embora a desprezá-los, será delicado para com os homens livres, obediente e servil para com os que mandam. Cioso das honras e dignidades, tentará obtê-las não pela eloquência e outros dons do espírito, mas pelas virtudes militares e políticas; e, por isso mesmo, será dado à caça e aos exercícios corporais.

13.2.2.2 A oligarquia

A timocracia degenera-se em oligarquia.²¹¹ O estado de coisas resultantes do excesso de riquezas acumuladas pelos ricos excita a ambição de alguns e a inveja de todos, transformando os homens em interesseiros e avarentos, voltando toda a sua admiração para os ricos, que se tornam detentores de todos os empregos, sujeitos apenas a uma quota de rendas e, quanto mais aumenta a paixão pela riqueza, mais diminui a virtude: “O ouro e a virtude são como as duas conchas de uma balança, das quais uma não pode subir sem fazer a outra baixar”.

É assim que a timocracia se transforma em oligarquia, que tem quatro vícios capitais: o de que são as rendas o único critério para elevar os cidadãos à magistratura; o de dividir em duas a polis, uma dos ricos e outra dos pobres e que trabalham incessantemente para se destruírem uns aos outros; o de permitir que os cidadãos sejam ao mesmo tempo lavradores, guerreiros e comerciantes; e, finalmente, o de permitir a todos transacionarem com os seus bens, o que leva alguns a possuírem riquezas imensas, ao passo que outros se veem reduzidos à miséria, dentre os quais surge um bando de celerados, sacrílegos e velhacos.

Em decorrência, sob os governos oligárquicos, fora os dirigentes, quase todos os cidadãos são desfavorecidos, e estes têm de ser vigiados e contidos pela força. O caráter do homem que vive sob o governo oligárquico e dele faz parte, vem de transição do espírito timárquico para o oligárquico, e é fruto também da educação recebida sob aquele governo. O filho cresceu imitando o pai, mas logo o vê liquidado, porque depois de o ver se sacrificar e a todos os seus bens ao serviço das armas no governo timocrático, nele é, contudo, alvo de todas as calúnias e é levado à

²¹¹ PLATÃO. A república, p. 219 *et seq.*

presença dos juízes, condenado à morte, ao desterro ou à perda dos bens e da honra. E então, “humilhado pela indignação em que se vê, não pensa senão em amealhar bens e, à força de trabalho e de sórdida poupança, consegue enfim tornar-se rico” e só pensa “em ajuntar novos tesouros” e “a só celebrar e honrar as riquezas e os vícios e a cifrar toda a sua glória na posse da riqueza e na habilidade de multiplicá-la”.

Esse é o caráter do homem análogo ao governo oligárquico.

13.2.2.3 A democracia

A oligarquia se degenera em democracia,²¹² em decorrência da cobiça insaciável das riquezas, que são tidas na oligarquia na conta de sumo bem.

“Os Magistrados (oligárquicos), como devem suas grandes riquezas aos empregos que ocupam”, querem apenas aumentar as próprias riquezas e a reputação e, desta forma, os chefes “por negligência e pela facilidade que dão a libertinagem, reduzem, por vezes, à indignação homens bem nascidos e de elevados sentimentos”, que passam a formar “um corpo de gente ociosa, bem armada, uns oprimidos de dívidas, outros marcados de infâmias, ainda outros arruinados ao mesmo tempo nos bens e na honra, odiando de morte os que enriqueceram à custa de sua ruína, armando-lhes ciladas, a eles e aos demais cidadãos; em suma, só pensando em fazer revoluções.”

Ficando os cidadãos assim reduzidos à miséria, não tarda o ambiente político “a ser teatro de sedições e guerras intestinas, do momento em que, sob o menor pretexto, ricos e pobres procuram fortalecer o seu próprio partido” e “a democracia é, pois, instituída quando os pobres, alcançada a vitória sobre os ricos, os matam ou expulsam e repartem igualmente com os que ficam os empregos e a administração dos negócios públicos, divisão que, sob tal governo, é pela sorte ordinariamente praticada”.

O caráter do homem democrático é também fruto da educação e vem da transição da oligarquia para a democracia. Naquela, ainda que criado por pai oligarca sóbrio, o jovem se torna obcecado pelos prazeres e “muda de costumes em consequência do apoio que suas paixões encontram nas

²¹² PLATÃO. A república, p. 223 *et seq.*

paixões de outrem” e, não obstante a reação familiar, mas em face da má-educação recebida, e ainda dos juízos falsos e presumidos, “não admite sequer os salutares conselhos que os velhos experientes lhe dirigem” e “escorado por uma multidão de desejos perniciosos, combate, vence e, chamando ao pudor imbecilidade, o lança fora com ignomínia. Renega a temperança, depois de havê-la ultrajado e tachado de covardia; extermina a moderação e a frugalidade, que qualifica de rusticidade e baixeza”.

E os amigos não tardam a insinuar na alma do jovem a insolência, a desordem, a licenciosidade e a desfaçatez, às quais tecem elogios elouvaminhas, dissimulando-as com belos nomes, chamando à insolência de civilidade; à desordem liberdade, à libertinagem fausto; ao despudor coragem. Mas, se tem a ventura de não levar ao extremo seus abusos, se apaziguando pela idade o tumulto de suas paixões, é levado a fazer voltar do exílio parte de suas virtudes, a reagir contra o domínio dos vícios que as haviam substituído, estabelece então entre os seus desejos uma espécie de igualdade e, como lançando a sorte entre eles, deixa dominar-lhe o primeiro que o acaso favorece. Satisfeito este desejo, passa logo ao domínio de outro, depois semelhantemente ao de todos os demais, sem desprezar a nenhum, antes tratando-os a todos pé de igualdade.

Vive, por assim dizer, da mão para a boca. O desejo que primeiro se apresenta é o que primeiro satisfaz. Hoje se delicia na embriaguez e com as canções báquicas, amanhã jejuará e só tomará água. Ora, se exercita no imaginário, ora, ocioso, de nada cuida. Às vezes se mete a filósofo, e diz e faz tudo o que lhe vai pela cabeça. Um dia se entusiasma pela gente guerreira, e ei-lo feito militar; outro dia, pelos comerciantes, e então o tereis metido em negócios. Em suma, nada há de constante, firme, em seu procedimento; e a vida que leva, agitada e agradável, sem marcas de violência à própria vontade, a essa lhe chama vida bem-aventurada. “Assim é, ponto por ponto, a vida dum homem independente, zeloso da igualdade”.

Quanto aos costumes, decorrentes do caráter democrático, os homens têm como base que

toda a gente é livre, com plena independência de pensamentos e palavras, podendo cada qual fazer o que lhe apraz. [...] Seguramente, julgando à primeira vista, é bem suave e cômoda a condição de vida a de não poder a gente ser forçada a aceitar nenhum cargo público, por

melhores facilidades que tenha para exercê-lo, a de não estar sujeito a nenhuma autoridade, se não o quiser; não fazer a guerra quando outros a fazem; não viver em paz se não lhe apraz, ainda que outros vivam nela; e por último, ainda que a lei proíba toda a função no foro ou na Magistratura, ser ainda assim, a despeito da lei, juiz ou magistrado, como lhe der na imaginação.

No entanto, continua Sócrates, é também admirável a brandura com que na democracia são tratados os delinquentes, vendo-se “réus condenados à morte ou ao exílio estarem impunemente na cidade, apresentarem-se em público e passearem com atitudes de heróis, como se ninguém os visse ou, vendo-os, deles não desse fé”.

• **As classes na democracia** - É interessante que Platão aponta de forma diferente as classes na democracia, que são três e não correspondem às das classes das demais formas de governo.

A primeira abrange os mais ousados, que falam e agem, ao lado de outros que “circulando em torno da tribuna, sussurram o seu aplauso e procuram calar os que querem dar parecer contrário”, e é a esta classe que cabem os negócios na democracia.

A segunda classe, formada pelos que trabalham para se enriquecer, pelos mais sábios e moderados e pelos ricos, vive à parte, sem nenhum contato com a multidão, mas “é desta gente, pois, sem sombra de dúvida, que os zangões (os da primeira classe) tiram o mel em maior porção e mais facilmente”.

A terceira classe é a baixa plebe, constituída de artesãos e desocupados, gente que mal tem com que se alimentar e que, na Democracia, é a mais numerosa e a mais forte quando está reunida.

13.2.2.4 A tirania

A democracia se degenera em tirania²¹³ e, num paralelismo da passagem da oligarquia para a democracia, aponta que a queda da oligarquia se dá pelo desejo insaciável da riqueza, ao passo que a ruína da democracia está no excessivo amor à liberdade.

Se os magistrados não são bastante condescendentes para lhe dar toda a liberdade que quer, maltrata-os a gente sob o pretexto de serem uns malvados que aspiram a Oligarquia. Tratam com infinito

²¹³ PLATÃO. A república, p. 230 *et seq.*

desprezo os que mostram respeito e submissão aos magistrados, reprocham-nos de vilões, escravos voluntários. Tecem louvores e celebram o precioso dom da igualdade, que põe no mesmo nível magistrados e cidadãos, governantes e governados.

Esse espírito de desordem acaba por penetrar o interior das famílias e “os pais se acostumam a tratar como iguais seus filhos e mesmo a temê-los”; e até “os cidadãos e os simples residentes e ainda os próprios estrangeiros almejam gozar os mesmos direitos, o mestre treme diante dos discípulos e estes motejam de seus mestres e vigilantes; os escravos de ambos os sexos são tão livres como seus compradores; as mulheres gozam ali de tanta liberdade e têm tanta independência quanto os homens”; e até “os animais utilizados pelos homens são mais livres ali que em qualquer outra parte. Segundo o provérbio, as cadelinhas ali vivem em perfeita igualdade com suas donas; os cavalos e jumentos, acostumados a andar com ar livre e altivo, atropelam os que encontram adiante, se não lhes dão caminho. Ali, enfim, tudo respira completa liberdade”.

Disso resulta um mal-estar generalizado e os

cidadãos se tornam desconfiados e irritadiços, a ponto de se revoltarem contra a menor aparência ou suspeita de servidão. Acabam por não respeitar as leis, escritas ou não, para que jamais se realize a hipótese de terem sobre si algum déspota.

E, assim, o aumento e a força de cada um pelos excessos de liberdade acabam por destruir a democracia e mudar a sua liberdade em escravidão: “Porque a verdade é que um extremo leva frequentemente ao extremo oposto, fenômeno este que se nota nas estações, nos vegetais, nos corpos, mais que tudo, nos Estados”.

É que o embate entre “zangões” e os ricos, as denúncias e acusações recíprocas e as sentenças dadas a favor ou contra os ricos, costuma propiciar o aparecimento entre os cidadãos de “alguém a quem confiar de preferência seus interesses e pro curam engrandecer e tornar poderoso”, e é da haste destes protetores é que brota o tirano. Quando este protetor do povo o encontra já inteiramente submisso, passa a cometer todos os desatinos, mata uns, exila outros, propõe à multidão a abolição das dívidas e nova distribuição das terras etc., e, por uma inevitável lei do destino, ou morre nas mãos dos seus inimigos ou se torna tirano.

No entanto, se os ricos não conseguem expulsá-lo ou fazer condená-lo à morte, armando, contudo, ciladas para lhe tirar secretamente

a vida pela violência, ele, para garantir a sua segurança, “inquieto e temeroso, em pé sobre o seu tribunal, lança golpes à direita e à esquerda sobre todos de quem desconfia: O protetor do povo torna-se o seu acabado tirano”. Se “nos primeiros tempos de sua elevação ao poder” acolhe “com sorrisos e gentilezas a todos que encontra, e faz-lhes as mais belas promessas em público e em particular, perdoa dívidas, divide as terras com o povo e seus validos” e “trata todos com a ternura e benevolência de pai”, tão logo “se sente garantido contra os inimigos de fora, “procura sempre manter algum simulacro de guerra, para que o povo sinta a necessidade de uma cabeça”.

Como este procedimento o torna odioso, os seus amigos chegam mesmo a reprová-lo e o tirano se livra deles, eliminando assim os melhores cidadãos e fazendo dos escravos seus amigos, confidentes e guardas, e para sustentar o seu governo começa “por saquear os templos e, enquanto a venda dos objetos saqueados lhe render fundos bastantes, carregará o menos possível de impostos o seu povo, de que, em seguida, se nutrirá”.

O caráter do homem tirânico resulta também da educação e vem de transição da democracia para a tirania.

O democrata criou os seus filhos segundo o caráter que vimos, com desejos moderados, mas os amigos “hábeis encantadores, que possuem o segredo de fazer tiranos” infundem-lhe “no coração, ciosamente, o amor que preside aos desejos ociosos e apetites pródigos” e “este tirano da alma (os desejos e apetites), escoltado pela demência e pelo furor, sacrifica todos os sentimentos e impulsos honestos e decorosos que ainda lhe sobreviviam no fundo da alma até que, extintos os últimos vestígios de pudor e temperança, se afunda em uma loucura antes desconhecida” e embriagado e louco “imagina que pode imperar não só sobre os homens, mas até sobre os deuses e espera consegui-lo”.

Formado assim o caráter do tirano, “ele e seus companheiros estarão sempre metidos em festas, jogos, banquetes, romarias e outros prazeres semelhantes que lhes sugeriram o amor tirânico, alojado em seu coração e que impera sobre todas as energias da alma” e suas rendas, se as têm, são logo dissipadas e a partir de então premido, “correrá de um lado para outro, como alucinado, para fazer alguma presa, surpreendendo-a por artifício ou arrebatando-a pela violência” e “não se pejará mesmo em furtar dos próprios pais que, se lhe opuserem resistência, serão obrigados a

servi-lo à força, sem respeitar a sua idade nem os direitos naturais que têm sobre o seu coração, a ponto de querer obrigá-los a servir ao indigno objeto de seus amores depois de havê-lo introduzido na casa paterna”.

E depois, “nenhum homicídio, por cruel que seja, nenhuma forma de dissolução, nenhum crime deterá o seu passo”. E “se um Estado possui muitos cidadãos deste caráter e o seu partido é engrossado dia a dia por novas adesões, tornando-se numeroso e forte, então, ajudados pelo povilêu insensato, são eles próprios que escolhem entre si, para tirano do Estado, aquele cujo coração esteja tiranizado pelas mais fortes e inferiores paixões”.

13.2.2.5 Tirania e monarquia

Não obstante serem duas as formas ideais de governo, a monarquia e a aristocracia, todas as formas concretas de governo são corrompidas a partir desta última, mas, pela lógica do diálogo socrático-platônico, a tirania é como uma volta celerada, fenomênica e implícita à monarquia, ainda que não confessada explicitamente. É que, tanto a tirania como a monarquia são governos de um só, diferenciando-se pela motivação: o tirano, em favor de suas paixões, escraviza os súditos; e o rei, em favor dos seus súditos, exerce o Poder pela virtude.

É assim que, repisando a relação existente entre o homem tiranizado e o Estado oprimido por um tirano, da mesma forma a relação entre o homem democrático com o Estado a ele correspondente e assim sucessivamente, questiona Sócrates qual é, quanto à virtude, “a relação de um Estado tirânico para com um Estado monárquico tal como descrevemos a princípio”, ao que Glauco responde: “Há entre esses dois governos completa oposição; este é ótimo, o outro péssimo”.²¹⁴

Ora, a oposição somente ocorre entre semelhantes. Parece, assim, que não obstante a tirania ser degeneração da democracia, ela, no entanto, é corrupção da monarquia, a que retorna de maneira fenomênica.

Além das formas ideais e das formas empíricas de governo descritas, a Teoria socrático-platônica aponta ainda mais duas destas últimas, sem, contudo, caracterizá-las, ao responder o questionamento de Glauco: “As dinastias e os principados hereditários são de certo modo

²¹⁴ PLATÃO. A república, p. 237 *et seq.*

(formas) intermediárias de governo, de que se acham exemplos, tanto entre os bárbaros como entre os gregos”.²¹⁵

Esta questão será, contudo, esclarecida pela Teoria aristotélica das formas de governo. Toda a definição fenomênica das formas impuras de governo é uma crítica moral de Sócrates aos costumes políticos da época, mas de atualização incontestável nos dias de hoje.

²¹⁵ PLATÃO. A república, p. 251.

CAPÍTULO 14

AS FORMAS DE GOVERNO SEGUNDO A TEORIA ARISTOTÉLICA

14.1 Introdução

Na introdução ao capítulo antecedente, procuramos deixar claro que, se as formas de governo já eram conhecidas na Grécia, pelo menos desde o século V a.C., Sócrates, por meio de Platão, dialeticamente as classificou em Formas Puras, para mostrar a sua deterioração em formas impuras, que descreveu, segundo o método discursivo, tudo na conformidade de sua Teoria Geral do conhecimento e da Teoria moral do conhecimento político.

Também a Teoria aristotélica das formas de governo vai trabalhá-las segundo as suas Teoria geral do conhecimento e Teoria moral do conhecimento político, mas num patamar exclusivamente empírico, tendo em vista que, em nenhuma delas, ele separa a ideia do fenômeno e, por isso mesmo, o seu método é analítico-descritivo.

A Teoria aristotélica das formas de governo é exposta pelo estagirita em A Política, e, para bem compreendê-la, convém que a atrelemos, portanto, tanto à sua Teoria geral do conhecimento como à sua Teoria moral do conhecimento político, que também já examinamos.

Assim, não é despidiêdo ratificar que Aristóteles, nas linhas mestras de sua Teoria geral do conhecimento, atribui a mesma dignidade às ideias e aos fenômenos e, assim, na sua Teoria moral do conhecimento político, ele tem uma visão empírica das virtudes, cuja prática pelos cidadãos leva à felicidade tanto deles quanto da *polis*.

Esse é o caminho traçado em A Política, cujo exame não faremos na ordem em que se acham os capítulos, pois abordaremos a sua classificação das formas de governo seguindo o esquema seguinte: a) a felicidade dos cidadãos pela igualdade, que é o princípio que serve de base para o estudo das formas de governo; b) entre os governos modelos e os governos praticáveis; c) as formas puras e as impuras de governo; e d) quando as formas de governo são boas e quais as magistraturas que devem possuir.

14.2 A Felicidade dos Cidadãos pela Igualdade, Princípio Básico para o Estudo das Formas de Governo

Vimos no Capítulo XII que o sumo bem, ou a felicidade, ou o bem comum, é o fim desejado tanto pelo homem como pela polis, porque é em torno dele que tudo é desejado, e é a busca da felicidade o fundamento da Teoria das formas de governo, tratada em A Política, pois, para Aristóteles,

todas as instituições são obra de uma benevolência mútua. É a amizade que conduz os homens à vida social. O escopo do Estado é a felicidade na vida. Todas as instituições têm por objetivo a felicidade.

Contudo, adverte:

Mas o bem viver, segundo o nosso modo de ver, é viver feliz e virtuoso. É preciso, pois, admitir em princípio que as ações honestas e virtuosas, e não só a vida em comum, são o escopo da sociedade política.²¹⁶

A vida em comum, estabelecida pelos homens por meio de uma vida pessoal honesta e virtuosa, gera a amizade, que se torna o êmulo da realização da felicidade de cada um e de todos: “Vemos na amizade o maior de todos os bens que possa um Estado possuir e o melhor meio de evitar a discórdia”.²¹⁷

Entretanto, como é possível a amizade? Ora, a amizade é também para Aristóteles uma virtude, pois é um meio-termo que se encontra na reciprocidade das relações de igualdade entre pessoas, como já tivemos a oportunidade de examinar.

A igualdade é a base da amizade, e essa igualdade para Aristóteles,²¹⁸ é a de todos os homens e não apenas de uma categoria de cidadãos, excluídos naturalmente as mulheres, os escravos e os estrangeiros; e depois de criticar a desigualdade que encerra o modelo socrático-platônico, doutrina ele que,

sendo melhor que as coisas fiquem como estão, segue-se naturalmente que, na sociedade civil, melhor seria também que os mesmos homens ficassem sempre no poder se isso fosse possível.

²¹⁶ ARISTÓTELES. A política, p. 109.

²¹⁷ ARISTÓTELES. A política, p. 109-110.

²¹⁸ ARISTÓTELES. A política, p. 44.

No entanto, como a perpetuidade no poder é incompatível com a igualdade natural, e, além disso, sendo justo que todos dele participem, já seja considerado como um bem, já como um mal, deve-se imitar essa faculdade de alternar no poder que os homens iguais se concedem uns aos outros, do mesmo modo porque antes o receberam. Assim, uns ordenam e outros obedecem, alternadamente, como se se tornassem outros homens. E os magistrados cada vez que chegam às funções públicas, preenchem ora um cargo, ora outro.

A igualdade é a característica dos cidadãos, que não têm o mesmo conceito em todas as formas de governo, “e que, por isso, é na democracia, principalmente, que ele (o cidadão) se adapta à nossa definição”, diz Aristóteles,²¹⁹ para quem o cidadão é aquele que pode ser juiz e magistrado, “é aquele que tem uma parte legal na autoridade deliberativa e na autoridade judiciária”, e, finalmente, é “o homem investido de um certo poder”.

No entanto, sendo todos os cidadãos iguais na democracia e devendo todos participarem das decisões, questiona Aristóteles sobre quem deve mandar ou ser o soberano.

No Capítulo VI do Livro Terceiro,²²⁰ após descartar o mando de um e de alguns, questiona-se se “deve-se entregar a soberania à multidão, de preferência aos homens mais eminentes, sempre em minoria” para propor que “esta solução do problema apresenta ainda alguns embaraços, mas talvez encerre a verdade” concluindo em favor de que a multidão seja encarregada de eleger os magistrados e obrigá-los a prestar contas de sua gestão, sem contudo permitir aos indivíduos o acesso às magistraturas. Reunidos em assembleia-geral, todos eles têm uma inteligência suficiente; uma vez que sejam misturados a homens de mais talento e virtude, prestam serviços ao Estado.

Interessantes são as justificações comparativas que faz Aristóteles para chegar a essa conclusão,

porque é possível que os que formam a multidão, embora não seja cada um deles um homem superior, prevaleçam, quando reunidos, sobre os homens mais eminentes, não como indivíduos, mas como massa (do mesmo modo que os banquetes de despesas comuns são

²¹⁹ ARISTÓTELES. A política, p. 41

²²⁰ ARISTÓTELES. A política, p. 90-93.

mais belos que aqueles cuja despesa é paga por uma única pessoa). Cada indivíduo, em uma multidão, tem a sua parte de prudência e virtude. Da reunião desses indivíduos se faz, por assim dizer, um só homem, que possui uma infinidade de pés, mãos e sentidos. O mesmo acontece em relação aos costumes e à inteligência. Aí está porque a multidão julga melhor as obras dos músicos e dos poetas; porque um aprecia uma parte; outro, outra, e todos reunidos apreciam o conjunto.

Essa nossa observação pode também servir para resolver a primeira questão que foi apresentada e que aqui se liga imediatamente: Qual deve ser a autoridade dos homens livres e da massa dos cidadãos, isto é, daqueles que não são nem ricos nem distinguidos por seu talento ou por sua virtude? Dar-lhes acesso às magistraturas mais importantes não é seguro; deve-se temer que eles cometam injustiças por falta de probidade, ou erros por falta de luzes. Por outro lado, há perigo em excluí-los de todos os cargos. Todo Estado em que a multidão é pobre e sem qualquer regalia deve forçosamente andar repleto de inimigos. Resta, pois, dar à multidão uma parte nas deliberações públicas e nos julgamentos.

É assim que os alimentos impuros, misturados a alimentos sãos, fornecem uma alimentação mais nutritiva que se a quantidade dos primeiros tivesse sido aumentada. Contudo, tomado à parte, cada cidadão dessa classe é incapaz de julgar.

Se esses argumentos são a defesa aristotélica do mando da multidão, dentro dos limites apontados, lembra Aristóteles algumas objeções, que refuta com comparações curiosas. A primeira objeção que faz:

Se, tratando-se de apreciar o mérito de um tratamento médico, não será preciso recorrer àquele que mais se encontra em condições de cuidar e curar o enfermo, isto é, o médico. O mesmo acontece em todos os outros casos que exigem arte e experiência. Se, pois, é a médicos que um médico deve prestar contas, é preciso também que nas outras profissões cada qual seja julgado por seus pares.

A segunda objeção é ao direito da multidão de eleger os magistrados e tomar deles as contas: “Uma boa escolha só é possível àqueles que sabem. É aos que conhecem a geometria, por exemplo, que compete escolher um geômetra, e aos marinheiros cabe escolher o piloto”.

Eis a resposta aristotélica a estas objeções:

Mas pode ser também que este raciocínio não seja muito justo... a

não ser que se conceba uma multidão completamente embrutecida. Porque cada um dos indivíduos que a compõe será, sem dúvida, pior juiz que os entendidos; mas, reunidos, julgarão melhor, ou pelo menos, não julgarão pior. Aliás, há cousas das quais o melhor juiz não é aquele que as faz. Aprecia-se o produto de certas artes sem delas se conhecer a prática. Não compete somente ao arquiteto que construiu a casa apreciar-lhe o conforto, mas o que dela se serve julgará melhor ainda: esse é o chefe da família. O piloto julgará melhor de um leme que o carpinteiro, e a delicadeza de um repasto será melhor apreciada por um conviva que pelo cozinheiro. É assim talvez que poderia ser resolvida de um modo satisfatório a objeção apresentada.

Outra objeção e sua solução é sobre investir a multidão na escolha das magistraturas e a sua tomada de contas, que constituem o maior de todos os poderes para Aristóteles, mas deixemos esta questão para o item 14.5 deste capítulo, quando será abordada a república, dotada de uma classe média forte e submetida a soberania da lei.

14.3 Entre os Governos Modelos e os Governos Praticáveis

Se, teoricamente, Aristóteles classifica os governos em formas puras e formas degeneradas, aquelas consideradas modelos de governo e estas, suas variáveis históricas, são as últimas as formas de governo praticáveis, que ele reconhece como existentes:

Admitem-se duas espécies de governos, como se admitem duas espécies de ventos, os do norte e os do sul; os outros não passam de alterações desses. Assim, há duas formas de governo - a democracia e a oligarquia; porque considera-se a aristocracia como sendo uma espécie de oligarquia, e o que se denomina república não passa de uma democracia.

Tal é, pois, o modo pelo qual os homens se habituaram a considerar os governos. Mas talvez seja melhor e mais exato dizer, como já estabelecemos, que só existem dois, e mesmo um só governo sábio e bem regulado, do qual todos os outros não passam de desvios e de corrupções. Se a música só admite uma harmonia perfeita, da qual todas as outras são simples combinações, a política também só reconhece um governo perfeito, cuja forma é ora oligárquica, quando é mais concentrada e despótica, ora popular, quando tem atividades doces e moderadas.

Mas não é possível que os mesmos indivíduos sejam ricos e pobres

ao mesmo tempo, e é por esta razão que as duas classes mais distintas do Estado são a dos ricos e a dos pobres. Por outro lado, sendo uns geralmente pouco numerosos, e os outros muito, são as partes do Estado que mais se opõem realmente, uma à outra. O predomínio de uma ou de outra determina as formas de governo e assim só parece haver dois governos: a democracia e a oligarquia.²²¹

14.4 As Formas Puras e as Formas Degeneradas de Governo

No entanto, embora reconhecendo a democracia e a oligarquia como as duas formas de governo, praticáveis e existentes na realidade política, Aristóteles não se furta de sua comparação com as formas de governo ideais, tendo em vista o seu plano de Teoria geral do conhecimento.

No Capítulo V, pontua Aristóteles:

Parágrafo 1º - Visto que as palavras Constituição e Governo significam a mesma coisa, visto que o governo é a autoridade suprema dos Estados e que forçosamente esta autoridade suprema deve repousar nas mãos de um só, ou de vários ou de uma multidão, usem da autoridade com vista ao interesse geral, a Constituição é pura e sã, forçosamente; ao contrário, se se governa com vistas ao interesse particular, isto é, ao interesse de um só, ou de vários ou da multidão, a Constituição é viciada e corrompida; porque das duas coisas uma: é preciso declarar que os cidadãos não participam do interesse geral ou dele participam.

Parágrafo 2º - Entre os Estados dá-se comumente o nome de realeza àquele que tem por objetivo o interesse geral; e o governo de um reduzido grupo de homens, ou de vários, contanto que não seja de um só, chama-se aristocracia - seja porque a autoridade esteja nas mãos de diversas pessoas de bem, seja porque tais pessoas dela fazem uso para o maior bem do Estado. Finalmente, quando a multidão governa no sentido do interesse geral, dá-se ao governo o nome de República, que é comum a todos os governos. [...].

Parágrafo 4º - Os governos corrompidos são: a tirania para a realeza, a oligarquia para a aristocracia, a demagogia para a república. A tirania é uma monarquia que não tem outro objeto além do interesse monarca; a oligarquia só enxerga o interesse dos ricos; a demagogia só enxerga o dos pobres. Nenhum desses

²²¹ ARISTÓTELES. A política, p. 111-114.

governos ocupa do interesse geral.²²²

14.4.1 A realeza

No exame das formas puras de governo, Aristóteles começa pela realeza, mas questiona quanto às dificuldades que apresenta, para descartá-la como governo praticável, mesmo porque Atenas não a conhecia há muito tempo, desde o século XI a.C. E ele reflete: “O ponto principal dessa pesquisa é saber se é mais vantajoso ser submetido à autoridade de um homem perfeito ou à de leis perfeitas”.²²³

Contra os que entendem mais vantajoso o governo de um rei, à alegação de as leis só exprimem de um modo geral, sem nada prescreverem para os casos particulares, Aristóteles opõe que “a lei é inflexível; a alma humana, ao contrário, está forçosamente sujeita às paixões”, para insistir que, se o rei saberá melhor que as leis decidir sobre os casos particulares, “ele se torna ao mesmo tempo legislador”, e então haverá no Estado “regras que não terão a autoridade absoluta de lei,” para concluir que, sempre que for impossível à lei pronunciar-se de um modo justo e absoluto, será melhor que todos os cidadãos resolvam.

E o argumento comparativo de defesa de sua posição é insubstituível:

E mais: “Aliás, crendo-se que a lei não possa tudo especificar, poderá um homem fazê-lo com precisão?”

Assim, querer que a lei mande é querer que Deus e a razão mandem sós; mas dar superioridade ao homem é dá-la ao mesmo tempo ao homem e à fera. O desejo tem qualquer coisa de bestial. A paixão corrompe os magistrados e os melhores homens. A inteligência sem paixão, tal é a lei.

Parágrafo 6º Há mais: o médico doente chama para perto de si outros médicos, e os professores de ginástica convidam para seus exercícios outros professores, pois não podem fazer um julgamento infalível, visto que terão de pronunciar-se em seu próprio interesse, e não poderão ter imparcialidade. É evidente que, procurando a justiça, eles procuram o meio-termo; ora, esse meio termo é a lei. Além disto, leis existem que têm mais autoridade e importância que as leis escritas: as leis fundadas nos

²²² ARISTÓTELES. A política, p. 210-215.

²²³ ARISTÓTELES. A política, p. 126-127.

costumes. Se o monarca é um guia mais seguro que a lei escrita, sê-lo-á menos do que a lei é a expressão dos costumes.

Parágrafo 7º - Por outro lado, não é fácil a um homem só ver tudo ou quase tudo. Será preciso que ele tenha sob as suas ordens diferentes pessoas para o auxiliarem no poder; mas então, por que não nomeá-los logo, ao invés de deixar que um homem só os nomeia deste modo?

Embora sejam tais os argumentos contra a realeza, ao lado de outros, Aristóteles a classifica nas suas formas históricas:

Parágrafo 1º - São pois, em número de quatro as diferentes espécies de realeza: uma, a dos tempos heroicos, linearmente aceita e limitada a certas atribuições. Porque o rei era general, juiz e senhor de tudo o que se refere ao culto dos deuses. A Segunda é a dos bárbaros; ela é absoluta, hereditária e fundada na lei. A terceira aquela que se chama Oesinetia, é uma tirania eletiva; a quarta é a da Lacedemonia; é, para bem falar, um generalato perpétuo e hereditário.²²⁴

Contudo, aponta uma quinta forma de realeza, na qual um único homem é senhor de tudo, de acordo com as regras do poder doméstico.

14.4.2 Da aristocracia às espécies de democracia

A aristocracia segue a realeza que, para Aristóteles,²²⁵ é preferível a esta, seja a aristocracia acrescentando o Poder Absoluto, seja separando, contanto que se possa encontrar vários homens semelhantes em virtude.

À aristocracia seguem-se a democracia, a oligarquia e a tirania.

Sobre esta sequência, Aristóteles se manifesta assim:

Parágrafo 8º - Depois, quando os homens corrompidos começaram a se enriquecer à custa do público, era muito natural que surgissem as Oligarquias, pois que se havia cercado a riqueza de grande consideração. Mais tarde as revoluções transformaram a Oligarquia em Tirania, e a Tirania em Democracia. Porque, à medida que o vergonhoso amor à riqueza seduzia o número de homens que ocupavam o poder, a multidão foi se tornando mais forte, até que se insurgiu e se apossou, por sua vez, da autoridade. Além disto, uma vez crescidos os Estados, talvez não seja fácil firmar-se outro governo que não seja o democrático.

²²⁴ ARISTÓTELES. A política, p. 104-105.

²²⁵ ARISTÓTELES. A política, p. 125.

Não obstante, tratemos apenas neste item sobre a democracia e no próximo sobre a oligarquia, eis que Aristóteles as reconhece como os verdadeiros governos praticáveis, uma vez que, para ele, “não se trata apenas de considerar a melhor Constituição, mas ainda aquela que é praticável, e que ao mesmo tempo oferece aplicação mais fácil e que melhor se adapta a todos os Estados”.²²⁶

As diversas espécies de democracia para Aristóteles são:

- A primeira é aquela que tem a igualdade por fundamento, uma vez que a igualdade significa que os ricos e os pobres não têm privilégios políticos, que tanto uns como outros não são soberanos de um modo exclusivo, e sim que todos o são exatamente na mesma proporção. Se é verdade, como muitos imaginam, que a liberdade e a igualdade constituem essencialmente a democracia, elas, no entanto, só podem encontrar-se em toda a sua pureza, enquanto gozarem os cidadãos da mais perfeita igualdade política. Mas como o povo constitui sempre a parte mais numerosa do Estado, e é a opinião da maioria que faz a autoridade, é natural que seja este o característico essencial da democracia.²²⁷

- A segunda é aquela em que as magistraturas são exercidas, de acordo com um censo determinado, contanto que pequeno.

- A terceira espécie é aquela que admite às magistraturas todos os cidadãos incorruptíveis, mas sob o comando da lei, quando os cidadãos mais dignos têm precedência.

- A quarta espécie de democracia é como a terceira, com a diferença de que a soberania é transportada da lei para a multidão, que se submete a uma infinidade de demagogos, e o “povo se transforma num monarca de mil cabeças”, “livra-se do jugo da lei e torna-se déspota”.

14.4.3 As espécies de oligarquias

As espécies de oligarquias²²⁸ são igualmente quatro para Aristóteles: a primeira “é aquela em que para atingir as magistraturas é preciso pagar um censo tal que impossibilita os pobres, que formam a maioria, de consegui-las”; a segunda é aquela em que as magistraturas são acessíveis apenas aos que possuem um rendimento considerável, mas

²²⁶ ARISTÓTELES. A política, p. 127-128.

²²⁷ ARISTÓTELES. A política, p. 206.

²²⁸ ARISTÓTELES. A política, p. 216-217.

a que podem alcançar também aqueles que não possuem o censo exigido desde que escolhidos por aqueles; a terceira é aquela em que o filho sucede ao pai nas funções públicas, contudo, segundo a lei; enfim, uma quarta espécie, a dinastia, quando na hereditariedade a autoridade absoluta pertence aos magistrados e não à lei.

14.4.4 A república como melhor forma de governo

A república é a melhor forma de governo praticável, porque ela é uma mistura perfeita da democracia com a oligarquia. Aristóteles defende que “o característico da mistura perfeita é que se possa dizer de um só governo que ele seja uma democracia e uma oligarquia”. Ele busca o exemplo deste governo misto na Constituição de Esparta e na Constituição de Sólon, como a elas expressamente se refere:

Alguns filósofos dizem que o melhor governo deve ser uma combinação de todos os outros, e é por esta razão que aprovam a Constituição da Lacedemônia, considerando-a como misto de Oligarquia, Monarquia e Democracia. Ela, dizem, é Monarquia para os seus reis, Oligarquia para os seus anciãos, Democracia para os éforos que são sempre tirados do meio do povo.²²⁹

Quanto a Sólon, muitos veem nele um legislador profundo e atribuem-lhe o mérito de haver abatido a Oligarquia (que não era nada moderada), ter livrado o povo da servidão e fundado a Democracia nacional por uma feliz combinação das outras formas de governo. Realmente, a Constituição de Atenas é Oligárquica pelo Areópago, Aristocrática pela eleição dos magistrados, e Democrática pela organização dos Tribunais.²³⁰

Para estabelecer a república, Aristóteles aponta três maneiras de fazer a composição ou mistura da democracia com a oligarquia, mas de forma apenas explicativa, de que ele dará outros exemplos no Livro VI.

Em primeiro lugar, adotando-se um meio-termo entre as legislações de uma e de outra, por exemplo, no que se concerne a administração da justiça: na democracia se concede uma retribuição aos pobres, que participam da função de juiz, e não se multam os ricos que não aceitam exercer a função; na oligarquia, impõe-se uma multa aos

²²⁹ ARISTÓTELES. A política, p. 218-219.

²³⁰ ARISTÓTELES. A política, p. 55.

ricos que descuram de exercer tais funções e nenhuma retribuição é dada aos pobres, quando as exercem; então adotar a combinação de ambas as legislações é uma maneira republicana.

Uma segunda maneira de se compor democracia com oligarquia seria o meio-termo entre a não exigência por aquela de censo para deliberar nas assembleias-gerais, e por esta de um censo considerável, para estabelecer-se um censo mínimo na república.

Uma terceira maneira seria, por exemplo, a distribuição das magistraturas que, na democracia, se dá sem exigência de censo e pela sorte, enquanto na oligarquia se dá pela eleição e com a exigência de um censo determinado, para adotar-se um meio-termo: a oligarquia dará o sistema de magistraturas eletivas, e a democracia o princípio de não se exigir nenhum censo.

É claro que a mistura ou a composição apontada por Aristóteles é meramente exemplificativa, sem se esgotarem todas as possibilidades, desde que a república seja sempre um meio-termo entre democracia e oligarquia, o que ele melhor exemplificará nos Capítulos XI e seguintes do Livro VI.

Contudo, não se esgota, aí, a mediania apontada para a república, e Aristóteles enumera ainda a classe média e a soberania da lei para realizá-la. Com efeito, ele aponta que a república mais perfeita é a que existe em uma comunidade de classe média numerosa. Afirmo o estagirita, dentre outras passagens:

§ 8º É evidente, pois, que a comunidade civil mais perfeita, é a que existe entre os cidadãos de uma condição média, e que não pode haver Estados bem administrados fora daqueles nos quais a classe média é numerosa e mais forte que todas as outras, ou pelo menos mais forte que cada uma delas; porque ela pode fazer pender a balança em favor do partido ao qual se une, e, por esse meio, impedir que uma ou outra obtenha superioridade sensível. Assim, é uma grande felicidade que os cidadãos só possuam uma fortuna média, suficiente para as suas necessidades. Por que, sempre que uns tenham imensas riquezas e outras nada possuam, resulta disto a pior das democracias, ou uma oligarquia desenfreada, ou ainda uma tirania insuportável, produto infalível dos excessos opostos.

§ 9º Pode-se convencer ainda de um outro modo que o Estado em que os cidadãos vivem na mediania, é o melhor administrado, e o

mais feliz. Com efeito, é o único isento de desordens e sedições. Em toda a parte onde a classe média é numerosa, há muito menos sedições que nos outros governos. A razão que faz com que os grandes Estados estejam menos expostos às perturbações é que a classe média neles é numerosa. Ao contrário, nos pequenos Estados, acontece facilmente que toda a massa de cidadãos se divide em duas partes, porque quase todos são ricos ou pobres, quase nada ficando da classe média. É a classe média que garante às democracias uma estabilidade e uma duração que não tem a oligarquia. Ela é mais numerosa e chega mais facilmente aos cargos na democracia que na oligarquia. Mas se a multidão dos pobres se torna excessiva, sem que a classe média aumente na mesma proporção, surge o declínio e o Estado não tarda a perecer.²³¹

No entanto, a república, como a melhor forma de governo, graças à mediania entre a democracia e a oligarquia e a classe média, entre pobres e ricos, depende, ainda, para Aristóteles, de outra mediania - a da lei - para se realizar.

Embora Aristóteles²³² seja a propósito meio platônico ao reconhecer que “é por todas estas razões que jamais existiu uma forma média de governo, uma verdadeira República” porque “os homens desde muito tempo contraíram o hábito de não poder suportar a igualdade”; ao contrário, eles só procuram mandar ou resignar-se ao jugo dos que mantêm o Poder, insiste, contudo, ainda, além da mediania da classe média, na mediania da lei para realizar essa forma de governo.

Se a felicidade do cidadão e da polis é o fim que se busca por meio da amizade, que se realiza por meio da justiça, “é evidente que, procurando a justiça, eles procuram o meio-termo”; ora, “este meio-termo é a lei”,²³³ diz ele.

Contudo, o que é a lei para Aristóteles? “A lei é uma ordem, e as boas leis facilmente impõem a boa ordem”.²³⁴

Diferindo a Constituição - que conceitua como a Constituição real, segundo o entendimento de hoje - das leis, doutrina Aristóteles:

Com efeito, a Constituição é a ordem estabelecida no Estado

²³¹ ARISTÓTELES. A política, p. 82.

²³² ARISTÓTELES. A política, p. 231-232.

²³³ ARISTÓTELES. A política, p. 233.

²³⁴ ARISTÓTELES. A política, p. 130.

quanto às diferentes magistraturas e à sua distribuição. Esta determina o que é a soberania do Estado e qual o objetivo de cada associação política. As leis, ao contrário, são distintas dos princípios fundamentais da Constituição; elas são a regra pela qual os magistrados devem exercer o poder e submeter aqueles que estejam prontos para infringi-lo.²³⁵

Entretanto, se o bem em política é a justiça, diz Aristóteles que, aqui, a palavra justiça refere-se ao mesmo tempo ao interesse geral da cidade e ao interesse particular dos cidadãos, em geral, que é aquele que manda e obedece, alternadamente, mas existe uma diferença conforme a natureza da Constituição: na melhor de todas, é aquele que pode e quer ao mesmo tempo mandar e obedecer conformando sua vida às regras da virtude.²³⁶

E mais:

Vê-se que as leis só são necessárias para homens iguais por nascimento e aptidões; quanto aos que a tal ponto se elevam acima dos outros, para eles não há leis; eles próprios são a sua lei.²³⁷

Afirma ainda Aristóteles: “Além disto, leis existem que têm mais autoridade e importância que as leis escritas: as leis fundadas nos costumes”.²³⁸

Ao tratar de quem deve ser o soberano do Estado e concluir que deve ele ser o povo, que legisla, Aristóteles conclui

que as leis verdadeiramente boas e úteis devem ser soberanas, e que o magistrado (seja um ou vários homens) só deve ser soberano nos casos em que as leis não se possam explicar de um modo claro, porque não é fácil resolver claramente, de um modo geral sobre todos os assuntos.²³⁹

E adverte:

Aliás, não se sabe ainda quais devem ser as leis verdadeiramente boas e úteis, e esta questão permanece sempre indecisa. É necessário que as leis sigam os governos; boas ou más, justas ou injustas, como eles próprios o sejam. A única coisa clara é que as leis devem estar, sobretudo, de acordo com o governo, e uma vez

²³⁵ ARISTÓTELES. A política, p. 146.

²³⁶ ARISTÓTELES. A política, p. 207.

²³⁷ ARISTÓTELES. A política, p. 119.

²³⁸ ARISTÓTELES. A política, p. 120.

²³⁹ ARISTÓTELES. A política, p. 114.

firmado este princípio, é natural que os bons governos possuam leis justas, e os governos corrompidos tenham leis injustas.

Vê-se que o entendimento de Aristóteles sobre lei está longe da compreensão da lei como direito, tendo em vista que confunde lei costumeira com lei jurídica.

14.4.5 A república e as magistraturas que deve possuir

Aristóteles, por desenvolver sua Teoria do conhecimento político-moral de caráter nitidamente empírico, do Livro VI ao VIII, dedica-se a prestar verdadeira assessoria aos interessados para a instalação e manutenção da democracia, da oligarquia e da república, e o faz pela indicação dos órgãos - para usar a expressão atual - que estes governos devem ter e a forma de combiná-los.

Aqui, estes órgãos serão indicados com preocupação exclusivamente para a instalação e manutenção da república, embora sejam os mesmos apontados pelo estagirita para a democracia e para a oligarquia e que, em qualquer caso, pelo desenvolvimento das formações políticas futuras, não são diferentes no Estado, embora com as denominações próprias e de complexidade não existentes na Antiguidade.

Pontua Aristóteles:

há em todo o governo três partes nas quais o legislador sábio deve consultar o interesse e a conveniência particulares. Quando elas são bem constituídas, o governo é forçosamente bom, e as diferenças existentes entre essas partes constituem os vários governos. Uma dessas três partes está encarregada de deliberar sobre os negócios públicos; a segunda é a que exerce as magistraturas [...]. A terceira é a que administra a justiça.²⁴⁰

14.4.5.1 O corpo deliberativo

Começemos pela parte deliberativa que, segundo Aristóteles, “decide soberanamente da guerra, da paz, da aliança, da ruptura dos tratados, promulga as leis, pronuncia a sentença de morte, o exílio, o confisco e examina as contas do Estado”.

Descartando a submissão de todas as questões à deliberação do povo sem que se deixe aos magistrados o poder de resolver sobre o que

²⁴⁰ ARISTÓTELES. A política, p. 238.

quer que seja, porque tal poder é correspondente à oligarquia despótica e à monarquia tirânica, Aristóteles aponta três maneiras de dar aos cidadãos a decisão dos negócios públicos: “uma é chamá-los a se pronunciar cada qual por sua vez e não todos ao mesmo tempo; outra é entregar as deliberações aos magistrados escolhidos pelo povo, cabendo à assembleia-geral de todo o povo promulgar as leis, regular os negócios do governo e proclamar os decretos dos magistrados”; finalmente, “é fazer deliberar a massa dos cidadãos sobre a eleição dos magistrados, sobre a tomada de contas, sobre as decisões a tomar a respeito de guerras ou tratados de alianças, e submeter todas as outras questões ao juízo dos magistrados prepostos”, que é a sua preferência.

No entanto, na democracia, principalmente naquela que parece mais digna desse nome, quer dizer, a democracia onde o povo manda com as leis, seria bom no interesse das discussões, [...] nas assembleias-gerais [...] no caso em que o número dos homens do povo ultrapassasse em muito o dos homens instruídos e hábeis na ciência de governar, não conceder retribuição a todos, e sim a tantos pobres quantos fossem os ricos, ou então fazer escolher pela sorte uma certa quantidade de pobres que tomariam parte nas deliberações, e, ainda, “quando o povo absolve, é preciso que a sua decisão seja soberana, mas não quando ele condena; nesse caso é preciso que a questão volte ao juízo dos magistrados”.

Contudo, como a deliberação da assembleia-geral do povo é tomada por maioria, Aristóteles²⁴¹ inventa o voto médio para o caso de difícil apuração da vontade da maioria, segundo ensina no capítulo I do Livro VII:

Parágrafo 13º - Admitimos este princípio (a vontade da maioria dos cidadãos deve ser soberana contanto que não seja de modo absoluto). Ora, já que a cidade se compõe de duas ordens de cidadãos, os ricos e os pobres, seja a vontade da maioria soberana em uma e outra das duas ordens; mas se eles tomam resoluções contrárias, prevaleça a vontade da maioria e daqueles que possuam maior renda.

Suponhamos dez ricos e vinte pobres; seis ricos emitiram uma opinião, quinze pobres emitiram uma opinião contrária, os quatro ricos restantes uniram-se aos quinze pobres, e cinco pobres aos

²⁴¹ ARISTÓTELES. A política, p. 258.

seis ricos. Se se fizer dos dois lados a adição das fortunas das partes componentes, digo que aqueles, quaisquer que sejam, cuja fortuna prevaleça, devem ter a soberania.

14.4.5.2 O corpo administrativo

Quanto às magistraturas e quais devem ser elas, Aristóteles as reconhece como aquelas completamente políticas e as define pelas “funções que outorgam o direito de deliberar sobre certos assuntos, julgar e ordenar”,²⁴² para apontá-las em seguida.

Contudo, as magistraturas dependem de três elementos cujas combinações as estabelecem: quem nomeia, quais os nomeados e o modo de nomeação. Esses elementos, por sua vez, admitem, cada um, três diferenças: ou são todos os cidadãos que nomeiam, ou apenas alguns; todos podem ser eleitos ou somente alguns; e a nomeação pode ser feita por eleição ou por sorte.

E aí, analiticamente, Aristóteles chega a doze modos de nomeação dos magistrados, mas aponta apenas dois como republicanos:

[...] quando não são todos os cidadãos que concorrem para a nomeação dos magistrados, quando estes são escolhidos apenas em parte, por eleição ou por sorte, ou pelos dois modos ao mesmo tempo, ou então quando certas magistraturas são acessíveis a todos e outras a alguns apenas, pelos dois processos ao mesmo tempo, isto é, a sorte para uns e a eleição para outros, é uma instituição republicana.

De qualquer forma, Aristóteles aponta o grau de poder que se deve dar às magistraturas: soberanamente são encarregadas das rendas do Estado e de sua defesa, e no Capítulo V do Livro VII aponta essas magistraturas, em número de nove:²⁴³ uma magistratura para a fiscalização dos mercados e para tomar conhecimento das transações entre os cidadãos e para fazer observar a moralidade e a boa ordem; uma magistratura para a fiscalização das propriedades públicas e particulares, para manter uma boa ordem e ao mesmo tempo para a conservação e separação, tanto dos edifícios que se estragam, como das vias públicas, para a regulamentação dos limites que separam as propriedades; uma

²⁴² ARISTÓTELES. A política, p. 243.

²⁴³ ARISTÓTELES. A política, p. 269.

magistratura para a fiscalização das propriedades à volta e fora da cidade, formada pelos inspetores de campo e pelos conservadores de florestas; uma magistratura encarregada de receber o produto das rendas públicas, de sua guarda e sua distribuição para cada serviço do Estado, os recebedores e tesoureiros; uma magistratura encarregada do registro dos contratos entre particulares e dos julgamentos exarados pelos Tribunais e do depósito da declaração de demandas e ações que se quiser intentar perante os tribunais; uma magistratura para a execução dos julgamentos exarados, para a apresentação do saldo de multas inscritas nos registros e para a guarda dos prisioneiros; uma magistratura encarregada da segurança da cidade e, em geral, do serviço militar; uma magistratura encarregada para receber e verificar as contas daqueles que têm o manejo do dinheiro público.

Além dessas, a mais poderosa de todas as magistraturas, aquela à qual frequentemente pertencem a proposição e a promulgação das leis e que preside as assembleias da multidão nos Estados onde o povo é soberano.

14.4.5.3 Os Tribunais

Finalmente, tratemos dos Tribunais que, para Aristóteles, variam em três pontos de vista diferentes, conforme ele descreve no Capítulo XIII do Livro VI: as pessoas, a natureza das causas e o modo de nomeação dos juízes.

Interessa-nos, sobretudo, o número de Tribunais, que Aristóteles²⁴⁴ aponta como sendo oito: o primeiro é o Tribunal que julga agentes devedores; o segundo é o que decide sobre os delitos públicos, dentre os quais se acha catalogada a concussão, a infidelidade nas finanças e na gestão de uma tutela; o terceiro é o Tribunal que avoca a si todas as causas em que a Constituição é interessada; o quarto é o Tribunal que decide entre os simples particulares e os magistrados em caso de contestação de penas pronunciadas; o quinto é o Tribunal que se ocupa dos processos relativos a atribuições particulares, que tenham certa importância; o sexto é o Tribunal para os estrangeiros; o sétimo é o Tribunal que toma conhecimento das acusações de homicídio; o oitavo é o Tribunal que julga as pequenas transações entre particulares, quando o

²⁴⁴ ARISTÓTELES. A política, p. 248.

seu valor não passa de cinco dracmas, ou um pouco mais, porque, segundo Aristóteles, “é necessário que estas demandas sejam julgadas; mas elas não são da competência de um grande Tribunal”. Vê-se aqui que o Juizado de Pequenas Causas, hoje juizados especiais, já era preconizado pelo estagirita.

14.5 Conclusão

No exame feito da Teoria das formas de governo de Aristóteles procuramos fixar as formas por ele apontadas como praticáveis e nelas a sua visão de mediania possível numa república, misto de democracia e oligarquia, por meio de uma classe média forte e da soberania da lei, promulgada pela maioria reunida em assembleia-geral.

É o princípio da igualdade que Aristóteles aponta como aquele que serve de base para o estudo das formas de governo, e a liberdade é o seu corolário na Democracia, conforme fica claro no Capítulo IV do Livro VII e no Capítulo I do Livro VII:

Se é verdade, como muitos imaginam, que a liberdade e a igualdade constituem essencialmente a democracia, elas, no entanto, só podem aí encontrar-se em toda a sua pureza, enquanto gozarem os cidadãos da mais perfeita igualdade política. Mas como o povo constitui sempre a parte mais numerosa do Estado, e é a opinião da maioria que faz a autoridade, é natural que seja este o característico essencial da democracia.²⁴⁵

Parágrafo 6º - O princípio fundamental do governo democrático é a liberdade; a liberdade, diz-se, é o objeto de toda a democracia. Ora, um dos característicos essenciais da liberdade é que os cidadãos obedeçam e mandem alternadamente; porque o direito ou a justiça, em um Estado popular, consiste em observar a igualdade em relação ao número, e não a que se regula pelo mérito. Segundo esta ideia do justo, é preciso forçosamente que a soberania unida da massa do povo, e aquilo que ele tenha decretado, seja definitivamente firmado como direito ou o justo por excelência, pois que se pretende que todos os cidadãos tenham direitos iguais. Disso resulta que, na democracia, os pobres têm mais autoridade que os ricos, pois que são a maioria, e os seus decretos têm força de lei.

²⁴⁵ ARISTÓTELES. A política, p. 216.

Parágrafo 7º - Um outro característico é o de viver como se deseja, pois é, diz-se, o resultado da liberdade, se é verdade que a marca distintiva do escravo é não poder viver como bem lhe parece. Tal é o segundo característico da democracia; daí o fato de nunca nela se consentir em obedecer a quem quer que seja, a não ser alternativamente, o que contribui para estabelecer a liberdade fundada na igualdade.²⁴⁶

Dos trechos transcritos e da noção de lei que tem Aristóteles, vê-se que, nas *polis* do século IV a.C., como já referido por Sócrates e Platão, não se entendia a lei, no seu sentido jurídico, mas apenas como a convenção (norma) firmada por uma maioria em assembleia-geral na ágora, que não estava sujeita a qualquer limite, que, se pela igualdade, permitia-se a todos os cidadãos e a cada um mandar em conjunto, submetia a todos, contudo, indistintamente, à sua decisão soberana.

É a liberdade-participação atribuída por convenção aos cidadãos que, contudo, só possuíam liberdade-autonomia nos limites das convenções decididas pela maioria em assembleia-geral. E nenhuma dessas liberdades, como a igualdade de então, poderiam ser definidas como direitos, em face da própria estrutura destes.

É que a ordem normativa costumeira vigente não girava em torno da pessoa, mas do grupo, tomado como massa, e a pessoa era apenas um indivíduo submetido à vontade ilimitada da maioria. E os limites da “legislação”, aponta-o Aristóteles, é a prudência, que é uma virtude, segundo a sua Teoria moral, e por isso é que, ao criticar a Teoria socrático-platônica da estabilidade absoluta das leis e propugnar que há leis a mudar em épocas determinadas, adverte, contudo:

Parágrafo 13 - Todavia, se considerarmos esta questão sob outro ângulo, ela parece exigir bastante prudência. Porque quando a melhoria é de pouco vulto, e sendo perigoso habituar os cidadãos a mudar facilmente de leis, é claro que vale mais deixar subsistir alguns erros dos legisladores e magistrados.

Haverá menos vantagem em trocar as leis que perigo em procurar ensejo a que os magistrados sejam desobedecidos.

Parágrafo 14 - Além disto, a comparação da política com as outras artes é falsa. Não é a mesma coisa trocar as artes e as leis. A lei só tem força para se fazer obedecer no hábito, e o hábito só

²⁴⁶ ARISTÓTELES. A política, p. 254.

se forma com o tempo, com os anos. Assim, mudar com facilidade as leis existentes por outras novas, é enfraquecer a sua própria força.²⁴⁷

Se as leis então são decorrentes dos costumes, ethos sociais, que só impõem obrigações, limites têm que ser impostos a elas pelas virtudes do cidadão (ética), que Aristóteles, Sócrates e Platão, teorizam para o encontro da Felicidade, estes dois últimos o fazendo de forma ideal, e o primeiro de forma empírica.

Se Aristóteles, em decorrência, prescreve as virtudes e os modos de realizá-las na República empírica, Sócrates e Platão prescrevem as virtudes, mas desconhecem a sua realização em quaisquer formas de governo concretas, porque todas elas são degeneradas e, em contacto com elas, nenhuma virtude é possível de ser praticada pelo homem.

²⁴⁷ ARISTÓTELES. A política, p. 66.

CAPÍTULO 15

A FORMAÇÃO DO DIREITO

15.1 Introdução

Os estudos, que processamos até aqui, mostram claramente uma construção genética da vida, estabelecida sobre a base da inter-relação entre o homem, o grupo e a natureza, estrutura básica, que, em espiral crescente, vem propiciando, desde a comunidade primitiva até os nossos dias, novas estruturas tendentes sempre à garantia da vida humana nas escalas do social e do político.

Se as estruturas biopsíquica e simbólica do homem e físicas da natureza são sempre as mesmas, independentemente de nosso conhecimento delas, compreende-se que só a sedentarização e o conhecimento técnico, em toda a época presentes, e o conhecimento teórico, só recentemente adquirido, ambos ainda em expansão, é que permitiram ao homem transpor-se paulatinamente da era primitiva para a era societária, e, nesta, alargar-se em torno do reconhecimento crescente da pessoa.

Infelizmente, o homem, mesmo agora, está longe de se conhecer e de ser reconhecido em face da ignorância científica e humanista ainda atual de sua estrutura biopsíquica e simbólica, base de sua estrutura moral de pessoa e de todas as formações sociais e políticas. Malgrado esta ignorância, ainda assim, como de longa data, o juízo que o homem faz dos outros e das coisas leva-o a criar normas pelas quais julga e, dessa forma, todos julgam, daí por que tais procedimentos se tornam razão suficiente para explicar que o conjunto de julgamentos, além de normalizado, tenha que ser normatizado de uma forma geral, sob pena de tornar-se impossível a vida coletiva em quaisquer níveis.

Por isso mesmo, em todos os tempos, os grupos sociais viveram sob a égide de uma normalização e normatização crescentes para a garantia da coexistência.

Se o Poder é o conjunto de ideias de organização existentes no Grupo, é ele o ponto de partida dos julgamentos, e assim o Poder, difuso e confuso na comunidade primitiva, impunha a normalidade e a normatividade, independentemente de centros individuais de comando,

provando, desde então, que não há poder sem normatividades, porque é da natureza dele regular-se por normas, ofertadas a aceitação de todos ou a imposição sobre muitos e, por isso mesmo, as ideias primitivas de organização comunitária, forjadas a níveis quase que instintivos no homem e no grupo, geraram a primeira ordem normativa, a costumeira pré-histórica, em que os fatos inconscientemente normalizados, normatizados e valorados em torno da comunidade primitiva, deixavam o indivíduo inteiramente submetido às suas normas.

Com a formação resultante da sociedade, esta ordem normativa costumeira, já tornada histórica, continuou com a mesma estrutura, expandiu-se, porque se tornou manejada com vistas ao futuro coletivo, e, paralelamente a ela, apareceu também a ordem normativa religiosa, dotada igualmente da mesma estrutura, apenas trocando o grupo social pela divindade, em razão da expectativa de vida post-mortem, portanto continuando também a submeter inexoravelmente o indivíduo às suas normas.

Contudo, como o Poder surgido na sociedade tornou-se ipso facto político e passou a ser exercido por um governo, individualizado a princípio, com o desenvolvimento das sociedades políticas tornou-se também ora governo de vários, ora governo da multidão, e a sua descrição foi feita pela primeira vez por Heródoto no século V a.C. e teorizado no século seguinte por Sócrates, Platão e Aristóteles, na conformidade das linhas gerais que tivemos a oportunidade de traçar.

No entanto, por muito tempo, e não raro ainda hoje, os governos expressam apenas normatividades costumeiras e costumeiro-religiosas, porque as “leis” só impunham, ou em alguns casos atuais ainda só impõem, obrigações aos indivíduos, fossem ou sejam eles cidadãos, estrangeiros, mulheres, crentes ou outros nomes que se lhes queiram atribuir, segundo a época e o lugar; não eram, ou não são, portanto, leis jurídicas a integrar a ordem normativa jurídica, que inexistia, ou que às vezes hoje inexistente, mas que lhe seguirá, e muitas leis continuam hoje em muitos Estados sem que possam ser consideradas jurídicas. Na maior parte dos Estados, misturam-se e confundem-se leis costumeiras e religiosas com leis jurídicas.

Contra esta normatividade religioso-costumeira insurgiram-se, pela primeira vez, Sócrates, Platão e Aristóteles, que, pelas suas Teorias do

conhecimento moral, afirmaram, pelas virtudes, a supremacia da pessoa sobre o Poder e, consequentemente, sobre as normatividades existentes.

Essas virtudes morais do homem e da polis se tornarão, com o tempo, virtudes políticas e cívicas do cidadão, que, aliadas ao individualismo romano, formarão o substrato de nova ordem normativa - a ordem normativa jurídica - já em formação, e com ela a formação do Estado.

15.2 A Formação do Direito

A formação do Direito, como qualquer outra formação, pode ser tomada, tanto no sentido de sua construção ou gênese, sob o aspecto de processo, bem como no de sua construção ou gênese, como resultado.

Sob o primeiro ponto de vista, a formação do Direito se elabora crescentemente por meio das normatividades antecedentes, mas a sua formação resultante é tão só, originalmente, romana, e disto não se pode esquecer.

15.2.1 Considerações gerais sobre a formação resultante do Direito em Roma

Tomemos o ano de 452 a.C., data em que foi editada a Lei das XII Tábuas, em Roma, marco que apontamos como ponto de partida da formação resultante do Direito.

Se os decênviros, a quem foram entregues a elaboração da lei, visitaram a Grécia, ou não, em busca de subsídios para o seu trabalho, pouco importa o desencontro, a propósito, dos romanistas,²⁴⁸ porque a influência grega comprovada sobre Roma data pelo menos de Pitágoras, a quem Numa Pompilius teria feito erigir uma estátua no foro; portanto, bem antes de que Roma desse ao mundo este primeiro monumento jurídico.²⁴⁹

De outra parte, os gregos tinham conhecimento das instituições romanas, isso foi atestado por Aristóteles, que, em *A Política*, a elas se refere, ao lado de outras, quando afirma:

A base de todos os governos antigos era a divisão dos cidadãos em tribos, cantões, curias etc., A ordem reinante nessas diversas seções contribuía, tanto como as próprias leis, para a manutenção do governo. As leis de Moisés, de Licurgo, de Numa e de Servius

²⁴⁸ NÓBREGA, Vandick. História e sistema do direito privado romano, p. 61 *et seq.*

²⁴⁹ CARLI, Giuseppe. La vida del derecho, p. 217.

Tulius, disso são a prova.²⁵⁰

Por isso mesmo, não se pode pôr em dúvida que o pensamento de Pitágoras tenha influenciado os decênviros na elaboração da Lei das XII Tábuas com a sua teoria da justiça como proporção e igualdade, independentemente de que tenham visitado ou não a Grécia, e nem se pode duvidar da influência sobre os romanos de seus seguidores Sócrates, Platão e Aristóteles, porque, conforme aponta Giuseppe Carli, “também nomes como Demócrito, Sócrates, Platão e Aristóteles foram conhecidos pelos Romanos desde uma época relativamente antiga.”²⁵¹

No entanto, esta influência não se transformou em cópia. Desde os pré-socráticos, se o *nomos* é convenção, o que buscam os gregos é, contudo, o *logos*, ambos os termos podendo se traduzir como lei; e, neste último sentido, a lei está no plano ideal da síntese dialética do pensamento, que se deve manifestar no organismo político e moral, que é a *polis*, para levá-la e aos cidadãos à felicidade. Como o afirma Giuseppe Carli, os gregos compreendem a lei como ideia, e buscam os seus princípios de razão, dissertando sobre a virtude, a justiça, a sabedoria e sobre o melhor governo.

Tal postura é de ariete moral contra a ordem normativa costumeira-religiosa então vigente.

Para os romanos, o ponto de partida é outro. Práticos e agnósticos, embora supersticiosos, os romanos dão à lei um caráter eminentemente civil, que os levará a entendê-la como instrumento de afirmação das vontades individuais concretas, significando um acordo e união de vontades em uma determinada situação. É aí que aparece a igualdade geométrica pitagórica de proporção e medida, mas que terá de ser apurada em processo objetivo, que, desde a Lei das XII Tábuas, pode ser chamada de processo judicial.²⁵²

Não é um ariete moral contra a ordem normativa costumeira vigente, mas é o início de sua implosão, como anteparo de indivíduos, na afirmação de um novo ordenamento exclusivamente civil, estabelecido sobre a vontade.

²⁵⁰ CARLI, Giuseppe. *La vida del derecho*, p. 117.

²⁵¹ NÓBREGA, Vandick. *História e sistema do direito privado romano*, p. 110, e FIUZA, César. *Teoria geral da arbitragem*. Ver também o item 2.2, do Capítulo 2.

²⁵² DECLAREUIL, J. *Roma y la organización del derecho*, p. 29.

15.2.2 O *nomen juris* da lei e sua versão em Direito

O *nomen juris* da lei, que tomamos hoje como lei jurídica, foi originariamente entre os romanos *Jus*, tal que o *Jus civile*, o *Jus gentium* e o *Jus naturale*.

Do latim, *Jus* equivale ao grego *ison*, ambos significando igual, o termo é na Grécia Antiga, desde Pitágoras, o ideal filosófico do homem, a ser atingido num contexto de igualdade de todos em uma unidade harmônica de proporção e medida que deve ser a polis; mas, em Roma, consolidando-se crescentemente a partir da Lei das XII Tábuas, o *jus* é o ideal empírico da igualdade entre os homens, ainda em justa proporção e medida, que se persegue, por meio de um conteúdo objetivo expresso na lei escrita. No entanto, este ideal empírico romano do *Jus* passou a ser chamado de Direito somente a partir do final da Idade Média para, como última espécie de ordenação social, desprendida dos costumes, das religiões e da moral desde a Roma Antiga, tê-los como fontes, além da lei escrita; e, etimologicamente, também vem do latim, do verbo *dirigere*, cujo sufixo *directu* tem como raiz *rectu*, e tomando em português este nome; nas demais línguas neolatinas toma os nomes de *Diritto*, *Droit*, *Derecho*, no alemão o nome de *Recht* e no inglês *Right*.

Contudo, o Direito não se confunde com a lei, que só se torna jurídica se tem o próprio direito como seu conteúdo, segundo a estrutura, que difere da estrutura das leis costumeiras e religiosas, dentro de um contexto de igualdade, que tem como centro de imputação a pessoa.

Se o brocardo latino referido no Capítulo 1 toma *Jus* como Direito, é que, desde a Roma Antiga, além de ideal empírico da igualdade, a sede do Direito é o Justo empírico, a que, como a tal ainda hoje nos referimos ao dizermos Justiça Criminal, Justiça Penal, Justiça Civil etc., porque perante os juízos e Tribunais a balança é a da igualdade.

E assim, o Direito vem se apresentando, desde a Lei das XII Tábuas, como técnica de dirigir e ordenar a vida social e política, numa relação de proporção e igualdade, como o meio próprio (a reta disposição) para se atingir o fim empírico de fazer justiça a cada um e a todos, dentro do contexto individualista romano de igualdade perante a lei que, na evolução do Direito, procurará equilibrar o indivíduo, tornado pessoa, com a sociedade.

15.2.3 O *jus* da realeza romana

Não sabemos se, apropriado o nome *Jus* para caracterizar as leis da Realeza, porque só muitos séculos após teriam sido compiladas como *Jus Civile Papirianum*, já na época em que o *Jus* se avantajava como Direito, pois teriam sido editadas nos fins da república.

Na Roma primitiva, desde a sua fundação, em 745 a.C., até a Lei das XII Tábuas, em 452 a.C., as *leges* tinham um caráter teológico, sagrado e costumeiro, tendo como centro o culto dos mortos e a organização religiosa da família, o que não era diferente de outros povos, com o que, dividida a sua população entre patrícios e plebeus, os primeiros eram dotados de prerrogativas ou poderes, negados aos segundos: a ordem normativa era costumeira, portanto.

Essas prerrogativas, ensinam os romanistas, fundadas *nos status civitatis, status libertatis e status familiae* eram a do *Jus suffragi*, prerrogativa de votar nos Comícios; do *jus honorum*, a de ocupar as funções públicas; do *Jus occupandi agrum publicum*, a de posse das terras conquistadas; do *Jus commercii*, a de adquirir ou transferir a propriedade; do *Jus Connubi*, a de contrair casamento; do *Jus tributi*, a de pagar impostos; a do *Jus militiae*, a prerrogativa de comando militar e, finalmente, a do *Jus tria nomine*, a prerrogativa de ter prenome, nome e sobrenome.

Se toda formação política é solidária de uma ordem normativa, é nesse contexto que se dava a organização política de Roma: o Rex, que tinha atribuições de chefia militar, religiosa e de julgamentos; o Senado, que era o Conselho Consultivo do Rex e era formado por 300 patrícios idosos; e, finalmente, os Comícios, a Assembleia Deliberativa que tinha a competência limitada pela dos *pater familias* e dos *conciones*. É que a família romana, entendida apenas como família patrícia, era absolutamente autônoma sob o Poder Absoluto e vitalício do *pater familias*, com sua organização, território, costumes, institutos, ritos e também assembleias próprias, *conciones*, que editavam suas ordenações - *decreta gentis*, com plena autonomia dos *Comícios*.

Ora, nesse ambiente, como não poderia deixar de acontecer, estava instalado o que chamamos hoje de um verdadeiro estado de fato em torno dos grupos de poder, porque a normatização costumeiro-religiosa não previa qualquer limite ao poder material do Rex, dos

Comícios, dos *pater familiae* e dos *conciones*, a não ser a contraposição de forças que, amiúde, se chocavam para resolver problemas que a justiça privada existente não tinha condições de dirimir.

É certo que os vínculos de sangue eram tão fortes, como ressalta J. Declareuil,²⁵³ que, de ordinário, resolviam-se os litígios amistosamente, ou se nomeava um árbitro, que decidia com base em precedentes costumeiros, de forma a evitar a guerra privada, porque a necessidade da coexistência desde muito leva todas as populações, não só a de Roma, a encontrarem um ponto de equilíbrio.

A normatização, com efeito, era exclusivamente costumeiro-religiosa, pelo exercício continuado dos costumes, e a *lex*, raramente editada, era uma disposição que, à rogatio (pedido) do Rei, do Cônsul ou do Pretor, depois de obter os auspícios favoráveis, os Comícios autorizavam e o Senado ratificava. A *lex* era assim um ato religioso, inspirado ou pelo menos permitido pelos deuses, em cujo nascedouro não havia nada daquilo que posteriormente passou a ser exigência do povo e que, modernamente, passou a ser entendido como manifestação da soberania popular, por força do princípio da igualdade jurídico-política.

No entanto, a insatisfação crescente dos plebeus, que não suportavam tamanha desigualdade perante os patrícios, gerou conflitos permanentes que foram crescendo a partir de 494 a.C., quando eles conquistaram a prerrogativa de escolher magistrados próprios, os Tribunos do Povo, e daí a competência para legislar por meio do *Concilium plebis*, cujas resoluções chamadas Plebiscita foram, paulatinamente, adquirindo autoridade legal até a sua equiparação às *leges*, nos termos da Lei Hortência de 287 a.C. Paulatinamente, as *leges* vão deixando de ser manifestações do alto e dos costumes.

Não obstante estas conquistas, até a edição da Lei das XII Tábuas, à falta de igualdade entre patrícios e plebeus, quanto às “leis” que eram aplicadas a uns e outros, continuou a imperar sobre os governados em Roma a vontade férrea dos governantes, fossem os Reis, os Cônsules e ainda os *pater familias*, que não se limitavam ao rigor costumeiro para aqueles que, ao seu talante, deveriam ser submetidos e sofrer castigos e

²⁵³ MOREIRA ALVES, J. Carlos. Direito romano, v. I, p. 100. Ver também Kelsen, Hans. Teoría general del Estado, p. 109.

suplícios ilimitados diante das normas religioso-costumeiras.

15.2.4 A Lei das XII Tábuas

É assim que, após séculos de conflitos, foi acordada uma comissão de decênviros, sob a presidência de C. Appius Claudius, que apresentou dez tábuas, a que, posteriormente, foram acrescentadas mais duas, encerrando normas em cuja elaboração esforçou-se por reconhecer a igualdade de todos perante a lei, o que se tornou, desde então, a primeira expressão de Direito e, portanto, de normas jurídicas e não mais de normas apenas costumeiras e religiosas.

A partir daí se forma o que chamamos hoje de relação jurídica, que, conforme leciona Moreira Alves,²⁵⁴ é a bipolaridade que se estabelece entre aquele que tem a faculdade de exigir o cumprimento da norma jurídica e, portanto, é o detentor do direito subjetivo, e o que está sujeito a observá-lo e que é o responsável pelo dever jurídico, tudo sob o crivo do processo, entendido como processo judicial em última análise, porque nascente aí o contraditório, sob o crivo da jurisdição pública.

Obviamente, a Lei da XII Tábuas não é uma criação ex nihil, mas, partindo-se dos antigos costumes para acomodá-los às novas exigências dos fatos, os decênviros, com a aprovação dos patrícios e plebeus, a elaboraram, traduzindo em leis escritas velhas tradições para estender aos últimos prerrogativas que até então pertenciam exclusivamente aos primeiros, tornando-as Direito para ambas as categorias. Nesse contexto, ensina Martins Júnior:

O Direito proclamava a autocracia do pai de família, compreendido nela esse terrível *jus vitae et necis* sobre os filhos; atribuíu caráter sagrado ao direito de propriedade; consagrava a mancipio e a *in jure cessio volens*, a *manus* e a tutela perpétua dos próximos agnados para as mulheres saídas do pátrio poder; o *jus nexus* em virtude do qual o credor fazia seu escravo o devedor insolvente; estabelecia por sobre isso o regime processual dos *leges actiones* e entoava o canto decenviral, de sentido curul para os estrangeiros: *adversus hostes aeterna auctoritas esto!*²⁵⁵

²⁵⁴ MARTINS JÚNIOR, J. Izidro. Compêndio de história geral do direito, p. 130.

²⁵⁵ MARTINS JÚNIOR, J. Izidro. Compêndio de história geral do direito, p. 130.

Como primeiro monumento jurídico dado a conhecer, a Lei das XII Tábuas tem que ser entendida conforme o momento em que foi editada, com os barbarismos próprios e o ódio aos estrangeiros da época; mas, se longe estavam ainda os eflúvios do *jus gentium* e do *jus naturale* que vieram com o tempo a fazer com que o Direito se espraiasse em espiral crescente de humanismo, tornou-se ela, pelos fragmentos que chegaram aos nossos dias, a base da construção do direito privado e do direito processual futuros, principalmente.

É a lição de Moreira Alves²⁵⁶ que afirma:

“Quanto ao direito privado ele é tratado com mais largueza, embora, ainda aí, lacunas sejam consideráveis. Apenas com referência ao processo, é que se encontram dispositivos mais numerosos e que obedecem a uma certa sistemática”.

Por isso mesmo, conforme ressalta Cunha Lobo,

profunda e duradoura foi a influência da Lei das XII Tábuas na evolução do Direito Romano. Fonte imediata de toda a legislação, por conter, em cada palavra, o embrião de todas as instituições jurídicas, que, mais tarde, o gênio dos Pretores, Prudentes e Edis soube desenvolver e aperfeiçoar, a Lei das XII Tábuas conseguiu atravessar centenas de anos, sem que qualquer de suas disposições fosse objeto de revogação expressa.²⁵⁷

15.3 A Estrutura e o Sistema do Direito

Não trataremos aqui, por não fazer parte do objeto deste trabalho, da evolução do Direito em Roma, do século V a.C. até o século V de nossa era, e nem de sua influência na elaboração e consolidação do Direito Moderno de feição formal europeia que, juntamente com a formação do Estado, esteiam-se sobre os pilares empírico romano e teórico grego.

Do pilar empírico romano, naturalmente que, tomado nas devidas proporções da época, surge bastante nítida, com a Lei das XII Tábuas, a estrutura do direito pela valoração normativa dos fatos em torno da pessoa, que, em caso de dissídio, tem a seu favor o processo judicial próprio da Justiça Pública, que se encerra com a sentença. O Direito Romano é sobremaneira direito individual e, se ele não teoriza

²⁵⁶ MOREIRA ALVES, J. Carlos. Direito romano, v. I, p. 29.

²⁵⁷ CUNHA LOBO, Abelardo Saraiva. Curso de direito romano, v. I, p. 168.

inicialmente sobre a pessoa, tornada capaz de direitos e obrigações na ordem normativa jurídica, desde o Código decenviral fica claro que, nos limites do status civitatis, status libertatis e status familia (que vão se alargando), a relação jurídica, sem teorização também dos direitos subjetivos, é inquestionável, e, com ela, a ideia de pessoa, portadora de direitos diante da norma objetiva, que posteriormente se consolidará.

Do pilar teórico grego socrático-platônico-aristotélico, enriquecido pelo estoicismo, a seguir surgido na Grécia, e a contribuição do Cristianismo, traços importantíssimos para a consolidação do Direito - de que aqui não trataremos - o individualismo concreto romano, centro de emanção da nova ordem normativa, a jurídica, vai ser enriquecido pelo individualismo abstrato, doutrina que, partindo da igualdade substancial do homem, porque originário da mesma carne e do mesmo sangue, fá-lo-á elevar-se em espiral crescente à pessoa de direito, com os direitos individuais tornados direitos fundamentais a que se acresceram os direitos políticos, sociais, coletivos, e difusos, tal o ponto a que chegamos hoje, sob os auspícios da laicização do *jus gentium* e do *jus naturale*.

O que importa, pois, é que o Direito, expressão da última ordem normativa ainda em desenvolvimento, tem como fundamento a igualdade dos homens, que passam a ter direitos e obrigações, e é nela que se acha centrada a justiça por levar os homens, a sociedade e o Estado à felicidade, de que a base material, tal qual Aristóteles preconizava, é um dos pilares.

A ordem normativa jurídica, portanto, onde quer que se instale, tem como estrutura fundamental a norma que valora um fato em torno da pessoa, que é o seu centro de imputação. Contudo, esta estrutura, por se basear na pessoa, na norma, no fato e no valor, faz desses elementos subestruturas, que, em seu nível, têm também a sua estrutura, que formam estruturas de conjunto do Direito, entendidas à moda combinatória.

Assim, por exemplo, poderíamos invocar a estrutura socrático-platônica da pessoa, como formada pelos três princípios da alma, que correspondem às três virtudes, voltadas apenas para o plano moral; a estrutura aristotélica da pessoa, formada também pelos princípios da alma que, pela mediania das condições concretas de vida, desenvolvem as virtudes intelectuais e as virtudes morais, na vida empírica; a estrutura da pessoa freudiana, formada pela conjunção do id, do ego, e do superego; e

assim sucessivamente podem-se apontar inúmeras estruturas da pessoa, de que também formulamos uma: animal racional, emocional e simbólico.

Não importando o que se entende por pessoa, ela se torna pessoa de direito se o homem, como tal, se faz capaz de direitos e obrigações na ordem civil, tomada esta em sentido lato. Por sua vez, a norma jurídica tem também a sua estrutura, e aqui apenas nos valem do entendimento de Kelsen²⁵⁸ a propósito, que aponta a sua estrutura como relação de condição e consequência do ato praticado em determinada condição hipotética.

Já o fato, que se transforma em fato jurídico, é todo acontecimento natural ou social valorado pela norma, e ele também tem a sua estrutura. Por exemplo, a água, o rio, o aluvião, uma tempestade, uma seca podem, conforme a circunstância, se apresentar como fato jurídico, embora como fato natural tenha a sua estrutura própria também. Da mesma forma um fato social, como as relações de compra e venda, de família etc., tem sua estrutura social que é valorada pelo Direito, segundo o tempo e o espaço.

No entanto, esses mesmos fatos são valorados também pelo costume e pela religião, e como suas respectivas ordens normativas convivem com o Direito no espaço e tempo, tem-se que não há uma ordem jurídica pura, porque ela se acha mesclada com as outras duas.

Daí por que, se a estrutura do Direito, sob o ponto de vista das Ciências da realidade, é a mesma em qualquer parte e lugar, não obstante as diferenças de conteúdo, quando ela é lançada na corrente da História e entra em estruturas de conjunto com as estruturas costumeiras e religiosas, elas formam sistemas normativos que serão sistemas normativo jurídico, normativo costumeiro ou normativo religioso, segundo a predominância, em cada Estado, do direito, do costume ou da religião; sem detalhes, podemos visualizar essa variedade de sistemas normativos em variados Estados hoje existentes.

Essa observação vale também para o sistema jurídico internacional, que convive com práticas de força, própria da ordem normativa costumeira.

Por outro lado, essa estrutura e esse sistema de Direito servem de base para a estrutura e o sistema da Ciência Dogmática do Direito, segundo os termos das classificações usuais do Direito Público e Direito

²⁵⁸ KELSEN, Hans. Teoria geral das normas, p. 342.

Privado com as respectivas disciplinas.

Preferimos assim a ideia de estrutura e sistema do Direito expressa por René Davi²⁵⁹ em sua obra Os Grandes Sistemas de Direito Contemporâneo.

²⁵⁹ DAVID, René. Os grandes sistemas do direito contemporâneo.

CAPÍTULO 16

A FORMAÇÃO DO ESTADO NA IDADE MÉDIA

16.1 Introdução

O esfacelamento do Império Romano do Ocidente é o marco do surgimento na Europa do fenômeno social e político, conhecido por Feudalismo e que caracteriza a Idade Média, período histórico que medeia entre os séculos IV e XVI de nossa Era, a partir da divisão do Império Romano por Teodorico em 395 até o início da Reforma Protestante em 1517.

Se foi por muito tempo considerado um período negro, por força de uma historiografia preconceituosa pintada pelo Iluminismo, em seguida superada pelo Romantismo e pelas pesquisas atuais, a Idade Média foi, na verdade, uma época de lenta e dolorida fecundação de ideias e técnicas, entrecortada pela invasão dos bárbaros no século V e pela peste no século XIV.

16.2 O Feudalismo como Processo de Formação do Estado

O Feudalismo é a denominação do status social e político que dominou a Europa até o século XIII e que foi paulatinamente substituído nos três séculos subsequentes.

Caracteriza-se por se fundar exclusivamente em pactos personalíssimos de lealdade, proteção e serviço entre suseranos e vassalos, que, hierarquizados de cima para baixo, a partir do Imperador e do Rei, desce por seus vassalos imediatos, que, por sua vez, são senhores de subvassalos, estes senhores também de outros até o grau mais baixo do escalão hierárquico social.

Do ponto de vista social, o seu desenvolvimento pode ser atribuído proximamente à clientela romana - instituição de caráter puramente econômico, que se estabelecia pelo vínculo de pessoas livres, de origem estrangeira, com um pater família, para o qual trabalhava e ao qual devia fidelidade em troca de proteção e dependência - que se desenvolveu e se adaptou na Europa graças ao pequeno índice populacional e à insegurança provocada pelas lutas internas e a invasão dos bárbaros.

Com efeito, salvo Roma e Constantinopla - grandes cidades -, o pequeno índice populacional Medieval só contava com pequenos burgos, que mantinham uma atividade comercial limitada, e a população, habitando o meio rural, fazia-se concentrada em torno do Senhor feudal.

Caracterizado assim, do ponto de vista social, em face da pequena densidade populacional europeia, por um despotismo aristocrático, fundado na hereditariedade do Feudo, propriedade rural, estava autorizado o Feudatário, nobre e militar, a ser senhor absoluto de tudo dentro de suas fronteiras. A Ordem Normativa era a imposta pelo Feudatário, que tudo podia no limite de suas próprias forças, que eram exercitadas sem limites sobre uma população rural ignorante, submissa e rude, insegura pelas guerras, lutas civis e disputas entre Senhores.

Do ponto de vista político, o Feudalismo era uma sociedade cristogênica sob o comando da Igreja de Roma, hierarquizada, sob o controle do Papa, em ordem decrescente, na Igreja, aos cardeais, aos arcebispos, aos bispos e daí até os mais baixos graus do clero; e na sociedade política, também em ordem decrescente do Papa, aos imperadores, aos reis, aos duques e daí aos vassalos, que, por sua vez, eram suseranos dos mais baixos graus da população.

Como pano de fundo do feudalismo, achava-se uma religiosidade superficial e, não raro, meramente aparente, mas que era a tônica da vida individual e coletiva.

Sob a influência agostiniana da Cidade de Deus,²⁶⁰ o feudalismo estava impregnado de um profundo espírito de hierarquia por subordinação de toda a cristandade ao Sumo Pontífice, que governava espiritualmente os homens, os Impérios, os Reinos, os Ducados e os nobres feudais, e aos governantes impunha soluções atinentes ao poder temporal, em nome dos objetivos eclesiais da salvação dos homens.

Neste contexto, ora para fortalecer o feudalismo, ora para enfraquecê-lo, exercia sólida influência o Papado, que assumiu papel muito importante no sistema político, em choque com o espírito religioso primitivo e pagão e com os príncipes ciosos de sua autoridade, tudo à luz da teologização do Poder, empreendimento com que os Papas buscaram afirmar a sua autoridade religiosa, ora para garantir a sua

²⁶⁰ AGOSTINHO, Santo. A cidade de Deus.

autoridade temporal acima dos governantes, ora para não se submeter a estes, por meio do Direito Canônico.

A doutrina cristã é, sem sombra de dúvida, apolítica, e pode ser resumida, para caracterizar esta assertiva, no “Dai a César o que é de César, a Deus o que é de Deus”, expressão que demonstra a existência de um largo e profundo fosso doutrinário entre o poder religioso e o poder temporal. No entanto, inserida também no contexto social, que é governado pelos homens, a doutrina cristã nunca foi imune às questões sociais e políticas e poder-se-ia dizer que ela traz como seu corolário uma doutrina política também expressa por Cristo a Pilatos, no seu julgamento: “Nenhum poder terias contra mim, se do alto não te fora dado”.

A teologização do Poder, em termos doutrinários na Idade Média, foi feita pela Patrística e pela Escolástica e dela se utilizaram com fins políticos Papas e governantes para afirmarem o seu poder, extrapolando-se, assim, da teologia para a ideologia.

A Patrística, poderosa vertente da teologização do Poder na Idade Média, tem como expressão mais eminente Santo Agostinho (354-430). De formação filosófica platônica quanto à separação radical entre o corpo e a alma, entre a verdade metafísica, absoluta, necessária e imutável da ideia do Bem, e a verdade empírica do mundo fenomênico, que é apenas cópia esmaecida e sombra contingencial, variável e acidental da primeira, teologiza o Poder ao sobrepor a *Civitas Dei* à *Civitas Terrena*.

A *Civitas Dei* é uma das obras de Santo Agostinho, com a qual ele inaugura não só a filosofia cristã da História, mas afirma doutrinariamente pela primeira vez uma filosofia política católica. Para ele, *Civitas Dei* não é nenhum reino temporal, mas é a Igreja e a comunhão das almas em Deus, predestinadas a participarem da vida e da beatitude eternas; por sua vez, a *Civitas* terrena, que também não corresponde a nenhum reino temporal, é a *societas impiorum*, fruto do pecado original, responsável pelo surgimento do poder temporal.

Na *Civitas* terrena só há um meio de salvação: tornar-se o poder verdadeiramente cristão, pois se se destinar apenas a fins seculares, sucumbirá às tentações egoísticas, tornando-se, assim, os homens e os governantes nada mais do que um bando de salteadores (*magnum latrocinium*).

Na *Civitas* terrena o poder temporal tem a finalidade louvável de manter a paz, a ordem e a justiça entre os homens; só a sua subordinação à

Civitas Dei, representada pela Igreja, pode justificá-lo e, para tal, deve ele também servir de instrumento à Igreja para que realize os seus fins eternos.

É um ponto de vista doutrinário completamente novo em relação ao pensamento clássico: se na *polis* grega e na *Civitas Romana* o poder era político e civil, nada acima dele existia e a meta era a vida profana e política do homem, com o cristianismo agostiniano, a questão é colocada de forma diferente: outro fim é proposto ao homem, um fim superior, religioso e ultramundano.

Rommen sintetiza magistralmente o problema ao aduzir:

O teocratismo de Santo Agostinho podia facilmente levar e de fato levou, à ideia de que a missão do Estado é inteiramente subordinada à Igreja, até mesmo de que é uma função da Igreja. Não admira que da *Civitas Dei* tenha vindo o ideal político da Idade Média: a cristandade, o *Mundus Cristianus*, como unidade universalista. Surgiram, daí em diante, os problemas políticos da Idade Média, os do novo Império Romano com a Igreja. Uma das consequências dessa concepção foi a dificuldade entre o Imperador (que, embora cristão sincero, foi tentado a tornar-se César e Papa) e o Papa, que não se devia tornar mero capelão da Corte do Imperador. Devia, portanto, o Papa lutar pela *libertas ecclesiae*; por outro lado, na estrutura do mundo cristão medieval, teve ele a tentação de tornar-se Imperador e, assim reduzir o Imperador a um braço secular dependente, sem verdadeira soberania e independência.²⁶¹

No entanto, a consequência prática, decorrente desse Direito Canônico, foi outra, porque nas relações entre o poder temporal e o Papado ele se tornou o Direito Internacional de então.

Na cosmologia de Platão, a ideia do Bem, a mais geral de todas e a de mais alta hierarquia, a de mais alta perfeição entre todas as ideias, ocupa no mundo intelectual o mesmo que o Sol ocupa no mundo sensível, mas é a responsável também pela existência do Sol, dos seres e das coisas do mundo sensível, bem como da verdade e da razão, conforme se vê ao final de sua célebre alegoria da caverna.

Para Platão, o corpo, espécie do mundo sensível, é o túmulo da alma, que é espécie do mundo inteligível, e ambos estão em permanente conflito.

²⁶¹ ROMMEN, Henrich. O Estado no pensamento católico, p. 438.

Contudo, para se ir do mundo sensível ao mundo inteligível, o caminho é a dialética, que permite à alma elevar-se das coisas múltiplas e mutáveis às ideias unas e imutáveis, e dentro da hierarquia crescente destas últimas à ideia do Bem.

De maneira semelhante é a construção da cosmologia teocrática agostiniana, que substitui a dialética pela revelação e a ideia do Bem pelo corpo místico de Cristo, representado pela Igreja, que, pelos sacramentos do batismo e da eucaristia marcam a entrada e presença dos homens na Civitas Dei, tudo voltado a encaminhá-los para a conquista da bem-aventurança eterna no céu; na societas impiorum ou civitas terrena, de que se elevam os cristãos, mas em que permanecem agrilhoados pelo corpo e pelo pecado original, vivem os não cristãos e os excomungados, destinados ao fogo eterno do inferno, mas que devem ter a oportunidade de ser evangelizados, conquistados ou exterminados para a maior glória de Deus.

São Tomaz de Aquino (1225-1274), que representa a culminância da vertente escolástica, já procura conciliar os dogmas religiosos com a filosofia de Aristóteles.

Esse grande pensador grego, discípulo e amigo de Platão, do mestre se afasta ao negar a separação platônica entre o mundo das ideias e o mundo fenomenal, uma vez que, no seu sistema, Deus é simultaneamente causa primeira e causa final: motor imóvel, como causa primeira de todas as coisas, como causa final move o mundo por atração espiritual, no mesmo sentido em que o amante move o objeto amado em sua direção.

Não há, pois, em Aristóteles, qualquer desacordo entre o mundo das ideias e o mundo fenomenal, como em São Tomás de Aquino não há qualquer contradição entre o poder espiritual e o poder temporal.

O reino da graça e o reino da natureza são independentes; se Deus é a causa primeira, é erro admitir-se que esta seja a única, pois Deus atua de maneira regular e por meio de causas intermediárias.

Por isso mesmo, São Tomás de Aquino, diferindo de Santo Agostinho, não atribui origem pecaminosa ao poder temporal, mas origem natural e necessária à satisfação das necessidades humanas.

Entretanto, por este outro caminho, São Tomás de Aquino chega à mesma conclusão de Santo Agostinho, ao manter a subordinação do poder terreno à Igreja, entendendo que nenhum poder legitima-se em oposição à Igreja, cujo Papa, representante do Poder Divino, tem o

direito de punir os soberanos e de dispensar os súditos do dever de obediência, desobrigando-os do juramento de fidelidade.

Mas esse entendimento doutrinal tomista não tinha o significado que lhe quis atribuir o Papado em diversas oportunidades, como afirma Rommen, com sua autoridade.²⁶²

Aos olhos de São Tomás, não era, portanto, deposição no sentido legal, a declaração do Papa de que o governante apostata havia perdido os seus direitos e de que os súditos ficavam livres de seus deveres de fidelidade. O poder espiritual que tinha consagrado o pacto entre o rei e o povo, na coroação solene, fez uma afirmação declaratória da ruptura já, de fato, existente. E a afirmação declaratória (não constitutiva) era, nesse tempo, considerada necessária, porque o pacto era selado por solene juramento religioso. A declaração de estarem anulados os juramentos era necessária para a garantia da lei e da ordem. Em outras palavras, a competência do poder espiritual para declarar depostos os governantes seculares e desligar a seus súditos da fidelidade, depende da lei positiva e de circunstâncias históricas. Tendo desaparecido essas leis e essas circunstâncias, a declaração da Igreja não teria consequências legais, no campo da ordem secular. O fundamento desta doutrina apoia-se na distinção dos dois poderes, na seção de diferentes esferas da vida humana, a cada um deles, na distinção de duas ordens, de duas esferas: uma delas coordenada ao poder espiritual e a outra, ao poder secular.

Se a ideia do BEM, *ratio essendi* e *ratio cognoscendi* de Platão, essência imutável de todas as coisas, corresponde ao Deus, que é descrito na cosmologia de Aristóteles como “motor imóvel” do Universo e fonte primeira do movimento, por outro lado, se em Platão o Bem não é a *ratio fiendi*, porque nenhuma ideia pode traduzir ou engendrar uma coisa finita empírica, para Aristóteles, ao contrário, Deus é também a *ratio fiendi*, que, conforme nos ensina Herman Heller,

transmite o seu impulso primeiro às coisas que se encontram assim na sua proximidade: às mais altas esferas celestiais. A partir daí essa força desce, por diferentes graus, para o nosso próprio mundo, para a terra, o mundo sublunar, o mundo debaixo da lua. Mas aqui já não se encontra a mesma perfeição. O mundo mais

²⁶² ROMMEN, Henrich. O Estado no pensamento católico, p. 502.

alto, o mundo dos corpos celestiais, é feito de uma substância imperecível e incorruptível - o éter ou quinta essência - e o movimento desses corpos é eterno. No nosso mundo, tudo é perecível e sujeito à decadência; todo o movimento acaba com o correr do tempo. Existe uma nítida discriminação entre os mundos mais baixos e os mundos mais altos: não são constituídos pela mesma substância e não obedecem às mesmas leis do movimento.²⁶³

Se com São Tomás de Aquino, como também com Aristóteles, Deus é também *ratio fiendi* e o poder secular pertence à ordem natural, não há mais uma ordem unitária encimada pelo poder religioso, mas duas ordens distintas em que algumas esferas pertencem à Igreja e outra aos governantes.

É um grande impulso à civitas terrena, não mais fruto do pecado original, mas do direito natural, e, em consequência, é essa doutrina, a um tempo só, satisfatória para as pretensões do Papado, como para as pretensões dos governantes leigos.

Em conclusão, sob a influência da Patrística ou da Escolástica, assistimos à justificação do predomínio do Papa, representante de Deus, sobre os poderes terrenos; a Civitas Dei sobre a Civitas Terrena que, fruto do pecado original ou do direito natural, leva a sociedade da alta Idade Média, na expressão de Garcia Pelayo, a se constituir numa sociedade concebida como um corpo místico, em que o momento religioso e o político se encontram indiferenciados, institucionalizados na corporação única e total da Igreja, da qual a ordem política fazia parte, como um dos seus ofícios.²⁶⁴

O choque do Papado com os poderes laicos, as Cruzadas, as guerras de conquista e o processo de evangelização e a escravidão como consequências dos descobrimentos, são frutos da teocracia agostiniana, não alterados pela teocracia tomista, com a sua interpretação feita a serviço dos interesses políticos dominantes. Estes fatores, dentre outros, ora em composição, ora em desavença, dominam o quadro europeu na Alta Idade Média, permitindo a existência de governos locais, relativamente independentes de Roma e Bizâncio, que, não obstante,

²⁶³ HELLER, Herman, p. 150.

²⁶⁴ GARCIA PELAYO. Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno, p. 43.

mesmo a partir do século IX, continuam como centros de poder político, exercendo a autoridade mítica suprema.

É assim que, do ponto de vista político, o feudalismo gera duas ideias antagônicas entre si: o *Rex* e o *Regnum*.

O *Rex* encarna a unidade do reino, manifestação de tendência unitária, centrífuga e integradora, mas que, dificilmente, se impõe numa época, cuja situação técnica e econômica torna impossível ou insuficiente a centralização; o *Regnum* é de natureza pluralista, centrípeta e desintegradora, formada pelos senhores e corporações feudais, articulados em estamentos e representados em Cortes ou Parlamentos.

O que dava ao *Regnum* a sua fisionomia era a situação superior dos estamentos que se assentavam, economicamente, sobre a posse da terra, repelindo o comércio e o artesanato como afazeres impróprios da condição de senhores, cuja função, que julgavam suas próprias, segundo Herman Heller,²⁶⁵ era a da direção militar e política.

Se cada Corporação se isolava das outras, aferradas que ficavam cada uma delas aos seus conceitos de honra, a consciência mais ou menos clara, da comum e permanente convivência sob a mesma comunidade política, constituída da realidade sociopolítica da terra, dava-lhes, contudo, coesão suficiente para se articularem na entidade política do regnum e opor frente única e comum ao Rei, como ressalta Garcia Pelayo.²⁶⁶ Esta consciência comunitária será a responsável pelo surgimento da nação, como unidade étnica e cultural, que foi a base para a unidade política sob a coroa imperial, como nos ministra Lawrence Krader.²⁶⁷

Do predomínio do Rex ou do Regnum surgem os reinos fortes e os reinos fracos; pelo predomínio do rei foram criados os reinos fortes da Normandia (911), da Inglaterra (1066) e da Sicília Normanda (1130), a que sucedeu o Reino da Sicília de Frederico II, onde o Regnum se transformou em mero instrumento da descentralização; pelo predomínio do Regnum foram criados os reinos cristãos fracos do Oriente.²⁶⁸

²⁶⁵ HELLER, Herman. Teoria geral do Estado, p. 146.

²⁶⁶ GARCIA PELAYO, Manuel. Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno, p. 28.

²⁶⁷ KRADER, Lawrence. A formação do Estado, p. 125.

²⁶⁸ GARCIA PELAYO, Manuel. Derecho constitucional comparado.

De qualquer forma, o feudalismo político tem os seguintes caracteres apontados por Garcia Pelayo:

- a) pluralidade de unidades políticas, em uma unidade mal articulada, de estrutura frouxa;
- b) inexistência de submissão direta do conjunto do povo ao rei;
- c) interposição entre o centro e a base de uma pluralidade de poderes mediatos, exercidos a título próprio e patrimonialmente disponíveis;
- d) imunidade dos poderes particulares diante do poder do rei;
- e) predomínio da vinculação política pessoal sobre a institucional;
- f) adaptação da organização política à constelação de poderes de fato às circunstâncias concretas de pessoas e lugares, em vez da organização objetiva funcional.²⁶⁹

16.3 A Ordem Normativa Medieval

Se a cada formação social e política corresponde uma ordem normativa, a Idade Média conheceu a ordem normativa costumeira em aliança com a ordem normativa religiosa católica.

A normalização das relações sociais e políticas na Idade Média, bem como a sua normatização, se faziam de modo costumeiro-religioso, pois se a normatização jurídica se faz em torno da pessoa, tornada sujeito de direitos e obrigações, tal não caracterizava a normatização dessa época, que, dependente das prerrogativas do Papado, dos Imperadores, dos Reis, dos Duques e dos nobres feudais, em luta permanente entre si, impunham aos indivíduos apenas obrigações costumeiras e religiosas.

Pelo costume, a normatização se fazia pela resolução uniforme de sucessivos casos concretos e se tornava tão mais imperativo quanto mais antigo fosse ele, não estando os árbitros e juizes limitados senão pelo seu entendimento a respeito; pela religião revelada os seus intérpretes só levavam em consideração a inspiração divina.

Se é verdade que o Direito Privado Romano, desde o fim da Antiguidade, foi assumindo nominalmente crescente prestígio na Europa Continental, a sua difusão, por muito tempo ainda, foi feita por via oral, fosse porque os seus textos eram raros, fosse porque o analfabetismo era

²⁶⁹ GARCIA PELAYO, Manuel. Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno, p. 67.

generalizado e então, vulgarizado, era também deformado e cada um dava a sua versão pessoal sobre ele, fazendo-o costume.

E a normatização efetiva era, na verdade, a normatização da força, tanto costumeira como religiosa, e a Justiça era a prerrogativa do mais forte, justiça privada e justiça religiosa.

Ainda que se referindo a Direito, numa acepção que não adotamos, García Pelayo vê a normatização da Idade Média como vazada em clara irracionalidade:

Irracional porque o seu conteúdo não correspondia às conexões reais das coisas, e porque, para a sua aplicação, se recorria a meios irracionais (ordálias, juízos de Deus, duelo judicial, etc.); irracional, porque não era imaginado como um sistema de regras precisas, capaz de oferecer segurança e certeza jurídica às relações sociais; irracional, porque não era normalizado, isto é, não estabelecia tipos de conduta em esquemas gerais e abstratos, mas se exprimia em normas atinentes a situações pessoais e territoriais de caráter concreto; e irracional porque não passava de um caos, heterogêneo, de cores mal combinadas, de regras carentes de sistema, e por conseguinte, de generalização e de exclusão de contradições.²⁷⁰

Se a normatização era irracional, a Justiça, à falta de processos objetivos, era dos moldes da Justiça privada, praticada desde tempos imemoriais costumeiros, acrescida de uma Justiça religiosa, estabelecida em termos nunca dantes imaginados, porque se não existia outro saber que não fosse o teológico, a Justiça terrena se originava em Deus, cabendo aos homens interpretar, aplicar e defender os desígnios divinos de forma impositiva pela hierarquia religiosa e civil.

16.4 O Nome “Estado”

Ao tratarmos da formação do Direito, trabalhamos sob o duplo enfoque de sua formação como processo e como resultado, perspectiva que também adotamos com relação ao Estado, que, se na primeira acepção, pode ter a sua gênese buscada na Antiguidade, ela toma força só na Idade Média pela vitória crescente de governantes centrais sobre o feudalismo, e de que resultará esta nova formação política moderna. O

²⁷⁰ GARCIA PELAYO, Manuel. Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno, p. 98.

Estado é o nome dessa formação política moderna, portanto.

Se o Estado, nova formação política resultante, que pôs fim à Idade Média, como nome foi introduzido por Maquiavel²⁷¹, este, contudo, não o erigiu em categoria do conhecimento político-jurídico e nem estatal, embora tenha pressentido a origem dessa nova formação política já em desenvolvimento.

Com efeito, não teve Maquiavel, na frase com que abre O Príncipe, qualquer intenção de ordem teórica para estabelecer conceitualmente essa nova e futura formação política resultante, mas se utiliza do termo “Estado”, em seu opúsculo, para determinar, à vista de exemplos históricos, o verdadeiro status do governante, como criador, unificador e mantenedor de seu poder pessoal, somente submetido à *ragione di stato*.²⁷²

Nos termos em que o usou Maquiavel, *status* é o velho vocábulo latino que, dentre tantos, significa também “atitude”, “postura”, “posição”, “modo”, “jeito”, e nesta acepção o uso que dele fez o florentino não é inovação.

Serra Rojas²⁷³, citando Jellinek, reconhece a J. Buckhard a opinião segundo a qual o que se designa nas cidades italianas como lo stato é o conjunto do governo e sua corte, e não a totalidade de um território e um povo submetido à ordem jurídica unitária, que virá a ser o Estado.

Além do uso que lhe deu Maquiavel, outro significado teve o termo, sempre largamente utilizado na tradição literária e política da Roma antiga, como “estado de coisas”, “modo de ser”, “situação favorável”, “ordem”, etc. ... e neste sentido o status reipublicae nada tem a ver, sob o aspecto de “o estado de coisas da República”, com a

²⁷¹ MAQUIAVEL. O príncipe, p. 5.

²⁷² João Botero introduziu a expressão como título de um livro seu (Della R di Stato, 1589), entendendo-se por ela “a notícia dos meios aptos a fundar, conservar e ampliar um Estado”, *i. e* “um domínio firme sobre os povos” (ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia).

²⁷³ SERRA ROJAS, André. Teoría geral del Estado, p. 136.

²⁷⁴ Para bem compreender a diferença, vejamos algumas notas de Breno Silveira no Prefácio ao v. XXV dos Anais de Tácito, publicado pela W. M. Jackson Ina. Editores, São Paulo, 1970, p. CIII e IX, que assim caracteriza a vida política de Roma: Digamos, de início, que Roma, tanto no tempo da República como no primeiro século de seu Império, integrava uma entidade política, moral e cultural, de compreensão nada fácil à inteligência dos dias de hoje. Nessa entidade política predominava um corpo denominado “Senado”. *Senatus populusque romanus*, ou seja, Senado e povo romanos - coisas que ainda agora se designam pela iniciais SPQR -, é denominação que pode conduzir a equívocos. Na actualidade, “povo” é o que se poderia especificar como corpo civil de uma nação. Nos tempos romanos, entretanto, “povo” era o que hoje se qualifica como “exército”. O corpo civil, na Roma imperial, era o Senado, para onde iam os senhores territoriais, os descendentes das velhas famílias aristocráticas, famílias estas que tinham direitos sagrados e que podiam deixar herdeiros. Os filhos de tais famílias eram, como esclarece Ortega y Gasset, os únicos filhos de pai - de onde procede a denominação de “patricios”. Assim a expressão “o Senado e o Povo romanos” deve ser traduzido para o corpo civil, aristocrático, e o exército romano. Em tal Senado e em tal exército, o povo propriamente dito - o povo como nós entendemos hoje -, não exercia influência alguma. De conformidade com a técnica jurídico-romana, os que não pertenciam ao exército, nem aos patriciados - e que constituíam a maior parte da população do Império -, não eram considerados “filhos de pai”. Integravam simples instrumento natural de perpetuação da espécie humana. Eram “prole”, forças meramente reprodutoras - de onde veio a palavra “proletário”, que então não queria dizer “trabalhador”, mas apenas “filho de gente comum”. O exército romano compunha-se de agricultores - e nenhum romano concebia a possibilidade da existência de um soldado que não fosse agricultor. O agricultor precisava de armas e de companheiros para a defesa de suas terras. Organizava, pois, ao seu redor o *populus*, o corpo aguerrido. Todo guerreiro, naquele tempo, tinha de se equipar por si mesmo. E, para equipar-se, precisava possuir riqueza, alguma terra. Os grandes senhores rurais eram os oficiais do exército. Os pequenos lavradores compunham a soldadesca - o *populus romanus*. Com o correr dos séculos, o *populus* se desarmou e se fez “povo”, entidade civil e pacífica. Recorde-se que “povoado” ou “aldeia”, em alemão actual, é *dorf*, mas, em alemão antigo, foi *thorp*, de onde vem a palavra “tropa”. E em russo, *polk*, que corresponde etimologicamente ao romano *populus*, quer dizer, “regimento”. “Povo”, como nós o entendemos hoje, era ao tempo dos romanos a ralé prolífera, que podia ser liberta, escrava, mendiga, negociante, mas que, individualmente, não tinha direito algum, nem mesmo o de existir, se o imperador, ou quem suas vezes fizessem, assim o determinasse.

Por isso mesmo status sequer era na Antiguidade clássica e na era Medieval sinônimo de *respublica*²⁷⁵, de *civitas*²⁷⁶, de *polis*²⁷⁷, de *regnum*²⁷⁸, nem de *imperium*²⁷⁹, que têm denotações distintas e, se vieram a ser tomadas como sinônimos de Estado, deve-se ao fato, para repetir Kelsen²⁸⁰, de que a palavra Estado roça os interesses políticos do investigador mais do que qualquer outro objeto próprio das Ciências Sociais, até ao ponto de correr o risco de converter-se em mero juízo de valor.

No entanto, não se pode tirar de Maquiavel a primazia da introdução do termo Estado, como mais uma premonição de uma transformação radical, já prenunciada no Reino da Sicília e em fase de consolidação na Inglaterra, ambos desde o século XIII, pois as lições que oferece a Lourenço de Médicis vão exercer profunda influência futura sobre as questões práticas da arte de conquistar e governar, e transformarão o *status* político pulverizado e personalizado, dominante, em outro completamente diferente, e o nome Estado se presta a significar a nova realidade política, que adquirirá lugar importante como categoria do conhecimento jurídico-político:

A nova palavra Estado designa acertadamente uma coisa totalmente nova porque, a partir da Renascença e no continente europeu, as poliarquias, que até então tinham um caráter impreciso no território e cuja coerência era frouxa e intermitente, transformaram-se em unidades de poder contínuas e fortemente organizadas, com um só exército que era, além disto, permanente, uma única e competente hierarquia de funcionários e uma ordem jurídica unitária, impondo ainda aos súditos o dever de obediência com caráter geral.²⁸¹

²⁷⁵ *Respublica* era o Erário e outra bens da coletividade.

²⁷⁶ *Civitas* era a Roma Quadrata, criada pelas gentes que habitavam o território romano, como centro de defesa no Monte Palatino.

²⁷⁷ *Polis* era a cidade grega.

²⁷⁸ *Regnum* era o espaço político de atuação do Rex na Roma Imperial.

²⁷⁹ *Imperium* é uma noção que vem dos etruscos e significava o poder de mandar, de comandar, de chefiar e passou a ser usada na época da República como poder de comando dado a poucos magistrados pelos *comitia curiata* como poder absoluto.

²⁸⁰ KELSEN, Hans. Teoría general del Estado, p. 3.

²⁸¹ HELLER, Herman. Teoría geral do Estado, p. 162. Ver também BURDEAU, George. *Traité de science politique*, t. I, p. 39 *et seq.*

Em decorrência do grande e contraditório prestígio da obra prática de Maquiavel, que se prestou para consolidar o status político moderno e contemporâneo, o nome Estado passou a designar também, impropriamente, por generalização, todas as formações políticas anteriores, falando-se desde então em Estado Antigo (*polis*, Império Romano, Império Egípcio, Império Macedônio, Império Persa, etc.) e Estado Medieval (Sacro Império Romano, Repúblicas Italianas, etc.) para contrapor-se ao Estado, eufemisticamente, chamado de Moderno.

16.5 O Estado como Formação Resultante

Não obstante o cosmopolitismo cristão, a Europa Medieval não era submissa à Igreja de Roma, nem do ponto de vista religioso nem do ponto de vista político da pretendida submissão dos reinos temporais ao Papado. Reinos, cristãos ou não, mantinham relativa ou total independência política do Papado, não raro entrando em guerra com ele.

E o Estado, como nova formação política, vai surgir do choque entre o poder laico e o poder religioso, preludiado pela ação tenaz, enérgica e astuta dos normandos, que souberam ver e aproveitar os elementos teóricos e práticos que encerrava o feudalismo para estabelecerem unidades políticas fortes.

Com efeito, após estabelecerem o Ducado da Normandia em 911, já modelo de organização política firme, os normandos conquistaram a Inglaterra em 1066, onde desde pronto erigiram um reino relativamente forte no seio da hierarquia feudal insular; da Normandia, partiram igualmente para a Itália, onde, também constituídos em Reino em 1130, o Reino Normando Siciliano, mantiveram uma organização permanente em forma, como meio de sobreviverem entre rebeliões internas e guerras externas, com o Rei investido de autoridade e poder superiores ao da maioria dos monarcas de sua época.

Com a diferença de 50 anos, entre meados do século XI e princípio do século XII, os normandos criaram dois reinos que serviram de modelos aos Estados Modernos: o Reino Normando-Siciliano, que projetaria o Reino da Sicília de Frederico II, e o Reino da Inglaterra. Examinaremos apenas o primeiro, porque dotado da primeira Constituição formal, que se tornou o apanágio posterior da revolução franco-norte-americana e se consagrou em quase todos os Estados modernos.

O desembarque dos primeiros normandos na Sicília se deu em 1066, seguido de outras levas de patrícios, que, em luta com os locais, foram criando pequenos Principados, reunidos mais tarde no Reino Normando-Siciliano, em 1130, sob o Rei Rogério II, nele abarcando também, além da ilha, quase a metade sul da península italiana. Os normandos encontraram este território habitado por lombardos, muçulmanos, bizantinos e judeus que, falando o italiano, o grego e o árabe, mantinham-se isolados em suas culturas e etnias, não tendo as povoações nada de comum e concordante, mas com muito de heterogeneidade e antagonismo, o que facilitou a conquista, a formação e a manutenção do Reino sob a dominação de um poder forte e centralizado, mantendo a sociedade antes desintegrada numa unidade coerente de ordem.

Dotado o rei de sacra majestas, pôs em vigor o Digesto Romano, no qual há um texto que equipara o delito de lesa-majestade ao sacrilégio, submetendo, em decorrência, todos os habitantes do Reino à lealdade pessoal imediata, que não podia ser interferida ou diminuída por qualquer espécie de relação feudal.

Contra a normatização medieval consuetudinária e religiosa, o Rei normando impôs aos súditos sua faculdade e o seu monopólio de criação de normas, permitindo, em convívio pluralista, a existência de outras normas que não contrariassem as suas leis, numa estratégia que os romanos adotaram desde a Antiguidade. E mais: centralizou a administração e a jurisdição, valendo-se, para tal, da “instauração de um feudalismo racionalizado no sentido jurídico do conceito, que tendia converter os senhores, mais em agentes do rei, do que em detentores de poderes autônomos” e a instauração de uma burocracia construída sob modelos eclesiais, bizantinos e árabes, cujo centro foi a Magna Curia, ou Conselho-Tribunal do Rei, da qual derivava uma hierarquia de juizes e de funcionários que tornavam onipresente o poder do Rei e que, segundo um cronista da época, instituíram perfeita paz e tranquilidade em todo o país.²⁸²

Frederico II da Suábia, nascido em Iési, província de Ancona, na Itália, em 26 de dezembro de 1194, era filho de Henrique VI, Imperador romano-germânico, e de Constança, da casa normanda da Sicília, pelo que veio a herdar os dois tronos: o normando-alemão de origem, e o

²⁸² GARCIA PELAYO, Manuel. Derecho constitucional comparado, p. 34.

italiano, de nascimento e educação.

Órfão de pais aos quatro anos, teve como tutor o Papa Inocêncio III, foi aluno de Cardeais e, segundo sua biografia, foi um homem contraditório, extremamente culto, literato, propiciador da propagação da filosofia árabe-aristotélica, criador da segunda universidade do mundo, a Universidade de Nápoles, onde estudou seu conterrâneo e súdito São Tomaz de Aquino, além de ter estudado, com experimentação científica moderna, os falcões, sobre os quais escreveu um tratado.

Contudo, aqui nos interessa só a outra faceta de sua personalidade, a do político, do governante e do estadista, no que tange à sua atuação à frente do Reino da Sicília, não nos interessando o seu papel como Imperador romano-germânico, salvo como projeção de sua forte personalidade sobre a ideia universalista medieval de que a Cristandade formava uma só comunidade.

Ao assumir o trono do Reino da Sicília, em decorrência da herança materna, e o encontrando em tremenda anarquia, decorrente das usurpações de senhores, leigos e eclesiásticos, havida após a morte do rei Guilherme II, Frederico II se dispôs, segundo suas próprias palavras, a restaurar a ordem do Reino, “de tal modo que tudo fosse aclarado pelo direito e conduzido à justiça”.

A ele caberia duplo destino, segundo reconhece Manuel Garcia Pelayo:

O destino de Frederico II foi o de encerrar a alta Idade Média, já que com ele termina praticamente a pugna entre os poderes com pretensões de universalidade; mas, ao mesmo tempo, foi o de abrir a via para a época moderna, enquanto sua política alemã deu origem à dispersão do Império Germânico em Estados Particulares, estabeleceu na Idade Média o que se tem denominado o primeiro Estado Moderno.²⁸³

A realidade é que Frederico II encontrou o caminho aberto para a formação resultante do Estado: um território preciso, formado pela ilha da Sicília e a parte sul da península italiana; o monopólio legislativo, embora acatado o Digesto; a Magna Curia ou Conselho Tribunal do Rei, que centralizava hierarquicamente a administração burocrática, civil e

²⁸³ GARCIA PELAYO, Manuel. Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno, p. 21.

militar, em servidores espalhados pelo Reino, e a administração da Justiça por meio de juizes, que exerciam a justiça pública.

O que fez Frederico II foi reordenar o Reino e baixar as suas Constituições em Melfi, no Consistório solene de agosto-setembro de 1231, conforme História Diplomática *Frederici Secundi, Tomus IV*, de que um exemplar se acha na Biblioteca da FDUFMG, por doação nossa.

Chama-se *Constitutiones* a obra de Frederico II, porque contém as leis publicadas tanto por ele como por seus predecessores, que ele manteve em vigor.

No *Prooemium*, Frederico II se coloca como instrumento da Divina Providência para impor a paz e a justiça e para edificar os direitos por meio de:

leis do nosso nome no Reino da Sicília tanto queremos que vigorem que banidas as leis e afastados os costumes contrários a essas nossas Constituições, inviolavelmente mandamos serem observadas no futuro por todos. Todas as leis precedentes e as nossas (que mandamos serem observadas), mandamos serem difundidas para que nenhuma força nem autoridade possam ser atribuídas em juízo ou fora dele, da parte daquelas que não constam do presente corpo de nossas Constituições²⁸⁴.

Primeira Constituição formal no sentido moderno do termo, por abarcar as relações entre governantes e governados, a organização da administração e a relação entre os governados entre si, as Constituições de Melfi são analíticas, contudo, porque contém a normatização jurídica de todas as relações sociais, políticas e religiosas da época em matérias hoje entregues à legislação infraconstitucional.

Primeiro embate vitorioso entre o poder do Papado e o poder leigo, o Reino de Sicília de Frederico II, de duração efêmera, é apontado como o protótipo do Estado, embora de feição autoritária, como de resto o será também o curso da formação do Estado na Renascença italiana, com a atomização do Poder em suas Repúblicas e no resto da Europa, porque a vitória militar dos governantes sobre os senhores feudais e a consequente centralização do Poder, é a base desta nova formação política, que é moderna.

²⁸⁴ FREDERICE SECUNDI. História diplomática, t. IV, p. 5.

No entanto, manifestações de compartilhamento do poder político surgem concomitantemente, como esboço do Estado de feições democráticas, que se consagrará ao cabo da Revolução anglo-franco-norte-americana.

A mais conhecida delas é a Magna Carta de 1215. Garcia Pelayo aponta, ainda, o chamado Fuero de Leon, de 1188, a Bula de Ouro da Hungria, de 1222, e os privilégios da União Aragonesa, de 1277.

CAPÍTULO 17

A ESTRUTURA DO ESTADO

17.1 Introdução

Machado Horta²⁸⁵, em substancioso artigo, que se torna notável pelo poder de síntese, descreve as tendências modernas do estudo das formas de exercício do poder político que, em sua expressão, constitui objeto de preocupação convergente da Ciência Política e do Direito Constitucional, nele assinalando com precisão as duas vertentes dos publicistas italianos, do período fascista e do após guerra, bem como as duas principais correntes dos publicistas franceses, lideradas por Georges Burdeau e por Maurice Duverger, realçando ainda a grande contribuição de Hans Kelsen ao estudo do tema, para finalizar com uma resenha de cientistas políticos anglo-norte-americanos sobre o assunto.

Questão das mais importantes, que tem sido objeto de preocupação dos estudiosos do fenômeno político desde a antiguidade clássica, com Platão e Aristóteles, principalmente, e por muito tempo tratada sob a designação geral de formas de governo, outros enfoques das formas de exercício do poder político surgiram com a formação do Estado - as formas de estado e os sistemas de governo - e, finalmente, a partir delas, ao lado delas ou em substituição a elas, surgiu o novo enfoque metodológico e conceitual dos regimes políticos.

É essa a matéria enfocada pelo grande constitucionalista brasileiro no artigo aqui referido em que, colocando lado a lado as diversas tendências, mostra, não obstante as opções metodológicas assinaladas, que, entre elas, ora coabitam as categorias forma, regime e sistema, ora uma é absorvida pela outra e, em vários casos, ainda que com conceitos diversos, toma-se, nominalmente, uma pela outra categoria.

É o que se verifica não só nos vários autores apontados por Machado Horta, mas em grande parte de publicistas, inclusive

²⁸⁵ HORTA, Raul Machado. Regime político e a doutrina das formas de governo. Revista Brasileira de Estudos Políticos, Belo Horizonte: UFMG, p. 39 *et seq.* jan. 1958.

brasileiros²⁸⁶, em cujas obras aparecem designações que, a nosso ver, são conflitantes entre si: regime autoritário e regime democrático como regimes políticos, ao mesmo tempo que regime monárquico, regime presidencial, regime parlamentar, regime republicano e ainda forma de governo democrática, forma de governo autoritária, sistema federal etc., expressões que, a partir dos conceitos de Forma, Regime e Sistema, devem ter denotações próprias, sem se dever considerá-las sinônimas.

A reflexão que, ao longo dos anos, nos impôs esse artigo de Machado Horta, nos levou a imaginar a hipótese de que coexistem dentro da estrutura espacial do Estado, categoria do conhecimento jurídico-político (e, portanto, como objeto de conhecimento do Estado) o regime político, a forma de governo, o sistema de governo e a forma de estado, que são vivificados no tempo pelos sistemas políticos, que resultam dos Estados históricos, tudo sob a tessitura do direito, que nesses tem a sua fonte material, que a eles como fonte formal retorna, tudo numa relação dialética de ser e dever ser. E então esta é a hipótese que desenvolveremos para a inteligibilidade do Estado, tomado como estrutura espacial e como sistema temporal a serviço da coexistência política por meio do direito, segundo a epistemologia genética aqui desenvolvida.

Mas se essa hipótese, que formulamos para caracterizar o Estado, tem ainda a soberania, tal qual desde Bodin é retratada, na igualdade internacional e na supremacia interna, é ela fundada, contudo, não em si própria, como causa criadora do Estado, mas como resultante de uma autorregulação - a autolimitação - como conceito jurídico, que cada dia menos se absolutiza, inclusive para permear-se nas relações internacionais, mas que faz do Estado objeto ímpar de conhecimento político-jurídico na estrutura e no sistema que lhe são próprios.

A soberania, então, vai aparecer como resultante de combinatórias políticas e jurídicas, segundo o esquema desenvolvido nesta obra, que a libertarão das operações personalizadas concretas e “soberanas” anteriores das formações políticas precedentes para atingir outro patamar não conhecido antes, o patamar jurídico-político institucionalizado e,

²⁸⁶ Por exemplo, PINTO FERREIRA. As constituições dos Estados no regime federativo. Revista de Informação Legislativa. Brasília: Senado Federal, Ano I, n. 2, junho. Apenas para lembrar um autor estrangeiro, André Hauriou trata como sinônimo Forma de Governo, Regime e Sistema Político (*Droit constitutionnel e institutions politiques*, p. 216).

como tal, ser fundante do Estado.

De nossa parte, a aceitação das alocações regime político, forma de governo, forma de estado e sistema de governo, como integrantes da estrutura espacial do Estado, resulta da força de atração que elas exercem em Ciência Política, em Teoria Geral do Estado e em Direito Constitucional; da mesma forma é a força de atração que os termos estrutura e sistema exercem na Física, na Sociologia e na Epistemologia, que nos levam a adotá-los também, conforme já exposto.

No entanto, essa aceitação não é meramente passiva, porque ela, ainda que sem nenhuma invenção ou inovação nossa, foi e será tratada em cada um de seus termos com conteúdos específicos e diferenciados, que são inspirados em nossas reflexões já externadas sobre a Teoria do Conhecimento, além de no próprio Machado Horta e em outros autores que surgirão no decorrer deste capítulo.

Se essa nova formação política soberana, que tomou o nome de Estado, nasce da luta dos príncipes para a consecução do Poder Absoluto dentro do seu território contra o Imperador e o Papado, bem como contra os senhores feudais, que lhes opunham resistências, o aumento populacional da Europa, os descobrimentos, as novas técnicas, o comércio, a indústria e uma infindável rede de novas relações sociais vão exigir uma divisão do trabalho cada vez maior das atividades governamentais, impondo crescentemente especializações dos órgãos de governo, a par de justificações e formatações do poder político, graças às novas teorias e concepções hauridas ao longo da Revolução anglo-franco-norte-americana, das duas Revoluções Industriais precedentes, da erupção do Marxismo - Leninismo, das duas Guerras Mundiais e da Revolução tecnológica atual.

Para a compreensão do novo fenômeno político não bastam mais as usuais classificações das formas de governo, porque em choque a aparência constitucional com a realidade e diluídas entre o número dos governantes e a axiologia governamental, como em Platão e Aristóteles, delas sobrou, então, a classificação dual de Maquiavel - Monarquia e República - como substantivos para caracterizá-las, e as demais espécies das classificações em geral - Aristocracia, Tirania, Oligarquia, Democracia, Demagogia, Despotismo e outras - tornaram-se ou adjetivos, em geral pejorativos, para caracterizar tanto monarquias, como repúblicas

históricas, ou adquiram substantividade própria, como a democracia em contraposição a autocracia, que, aliadas a novas concepções do mundo, devem ser excluídas da classificação tradicional das formas de governo.

A técnica de separação de poderes que Montesquieu elaborou explicitou as funções do Estado, que vinham sendo argamassadas ao longo da História, exigindo uma classificação própria, a dos Sistemas de Governo.

De outro lado, Estados, que se formaram em vasta extensão territorial, tiveram que adotar uma técnica de repartição de competências entre o poder central e os poderes territoriais, submetidos à sua unidade, diferentemente dos Estados Unitários, e essa perspectiva exigiu também uma classificação própria, a da Forma de Estado.

Esse conjunto de fatores vai ensejar a estrutura do Estado, formado pelas seguintes subestruturas, segundo o nosso entendimento:

- As formas de governo, monarquia e república retratam a aparência exterior do Estado, por meio do título com que se apresenta o governante: rei ou presidente, com suas variações nominais.

Todas as demais características apontadas em geral para essas formas de governo deixam de pertencer à sua natureza para se transferirem para os regimes políticos, como veremos:

- A técnica de separação de poderes vai ensejar a subestrutura dos sistemas de governo, repartição horizontal de competências entre os Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, que tem por escopo operacionalizar toda a estrutura do Estado e que historicamente se triparte em sistema colegial de governo, sistema parlamentar de governo e sistema presidencial de governo.
- Já a técnica de repartição de competências entre o poder central e os poderes territoriais submetidos à unidade do estado ensejará a subestrutura das formas de estado, que retratam as relações entre soberania e autonomia dentro do território estatal e são a forma de estado unitário e a forma de estado federal: A forma de estado unitário, ou simplesmente Estado Unitário, unifica um tempo só a soberania e a autonomia em seu centro unitário de decisão, delegando aos seus entes territoriais menores competências tão só administrativas, pela descentralização; e a forma de estado federal, ou simplesmente Estado Federal, caracteriza-se por uma dualidade de competências políticas, porque definidas na própria Constituição, cabendo à União a soberania e, aos Estados-Membros, a autonomia.

- Finalmente, a última subestrutura do Estado, embora a mais importante delas, é o regime político, que retrata a relação dialética entre as concepções do mundo, ocorrentes no seio da sociedade estatal, e os métodos adotados para a criação e exercício da ordem normativa jurídica.

Já referimos que a diferença primordial entre o Estado e as demais formações políticas está na ordem normativa, que os regula, tendo demonstrado que as formações políticas, que precederam o Estado, normavam-se pelas ordens normativas costumeira ou religiosa ou por ambas ao mesmo tempo, e se o Direito surge no século V a.C., como reforço da formação política romana, não deu ele caráter estatal a Roma e nem se fez ordem normativa jurídica, em face da predominância das outras normativas e da inexistência de um centro formal de legislação jurídica, que se achava disperso entre as *leges*, as *Plebiscitas* e as *Decreta gentis*, não obstante em torno da Lei das XII Tábuas, a partir de 452 a.C.

A referida relação dialética entre as concepções do mundo e os métodos de criação e exercício da ordem normativa, que é presente em todas as formações políticas, tem a vocação de ser jurídica apenas no Estado, segundo a estrutura do Direito, que já explicitamos. Mas essa relação dialética de conformação jurídica não é a mesma em todos os Estados, segundo o tempo e o espaço, porque a inter-relação entre os métodos e as concepções dominantes em cada Estado ensejará métodos mais autocráticos próprios às concepções costumeiras e religiosas ou métodos democráticos, mais próprios às concepções jurídicas, segundo a influência maior ou menor dos costumes e das religiões em cada sociedade estatal.

Assim sendo, classificam-se os regimes políticos em *regimes políticos autocráticos* e *regimes políticos democráticos*, segundo as concepções do mundo e os métodos de criação e exercício da ordem jurídica estatal, que os informam. E cada um deles ainda se subclassifica: os regimes políticos autocráticos em *regimes políticos autocráticos autoritários* e *regimes políticos autocráticos totalitários*, com suas expressões históricas; os *regimes políticos democráticos* em *regimes políticos democráticos liberais* e *regimes políticos democráticos sociais*; os regimes políticos autocráticos autoritários nas ditaduras empíricas e os *regimes políticos autocráticos totalitários* nos *regimes comunista, fascista e nazista*.

Numa primeira aproximação, podemos visualizar essa estrutura em todos os Estados, pois todos adotam um regime político, uma forma de governo, um sistema de governo e uma forma de estado e, assim, por exemplo, quanto à sua estrutura não se diferem os Estados Unidos da América e o Brasil, porque ambos adotam o regime político democrático, a forma de governo republicano, o sistema de governo presidencial e a forma de estado federal.

Caracterizemos melhor as subestruturas da estrutura do Estado.

17.2 A Subestrutura das Formas de Governo

As formas de governo monarquia e república estão esvaziadas hoje de qualquer conteúdo, por se limitarem pura e simplesmente, em geral, a uma função protocolar de chefia de Estado por parte do governante titulado por uma das variações nominais de monarca ou presidente, não sendo muitos aqueles que detêm concomitantemente a chefia do Poder Executivo.

A monarquia, em desuso crescente, se resume hoje na ostentação por parte de chefes de Estado de um pequeno séquito à sua volta e de títulos nobiliárquicos, segundo a tradição.

E sob esse aspecto aparente nenhuma diferença existe entre as monarquias sob Henrique VIII e Elizabeth II na Inglaterra, por exemplo. A diferença não se acha na forma de governo monárquica, mas nos regimes políticos sob os quais aquele reinou e esta reina, o primeiro sob um regime político autocrático autoritário, e a segunda sob um regime político democrático social.

Da mesma forma, a república, que é a forma de governo mais generalizada hoje, em si também retrata a mera aparência com que se apresenta o governante, despidido de títulos nobiliárquicos. Hitler e Mussolini foram chefes de repúblicas, sob a designação de Führer e Duce, respectivamente, mas também Chirac é chefe da República Francesa, sob a designação de presidente.

Ora, também a diferença entre eles não está na forma republicana de governo, mas nos regimes políticos de seus respectivos Estados. Hitler e Mussolini governaram a Alemanha e a Itália no âmbito de um regime político autocrático totalitário, e Chirac governa a França sob um regime político democrático social.

17.3 A Subestrutura dos Sistemas de Governo

Os *sistemas de governo*, ao operacionalizarem o Estado no tempo - e por isso é que lhes cabe o nome de sistemas -, servem a quaisquer formas de governo e regimes políticos.

Exemplifiquemos entre nós, por ser mais evidente, o sistema presidencial de governo, implantado com a República, após a queda do Império. Ele tem convivido sem dificuldades com a República, mas Rodrigues Alves, por exemplo, foi Presidente da República num regime político democrático liberal, enquanto Getúlio Vargas foi Presidente da República num regime político autocrático autoritário de 37 a 45, e, a partir de 1988, os presidentes governam sob um regime político democrático social.

Da mesma forma, pode-se exemplificar com o sistema parlamentar de governo que, sob a monarquia ou a república, pode operacionalizar qualquer regime político. O sistema parlamentar foi adotado pela União Soviética para operacionalizar um regime político autocrático totalitário, enquanto a Inglaterra, que criou o sistema no bojo de um regime político democrático liberal, vê-o servir hoje a um regime político democrático social.

Deixando de lado o sistema colegial de governo, porque hoje só existente na Suíça, a diferença entre sistema presidencial de governo e sistema parlamentar de governo se acha, não na separação de poderes, que ambos adotam, porque todos eles se tripartem entre Executivo, Legislativo e Judiciário, mas no princípio de responsabilidade dos governantes perante o Parlamento, que os pode destituir a qualquer tempo no sistema parlamentar de governo, por meio do voto de desconfiança da maioria, mas que, em contrapartida, pode ser dissolvido também por ato do Primeiro Ministro, em troca da convocação imediata de novas eleições parlamentares; e a falta de responsabilidade política do Presidente no sistema presidencial de governo, que não pode ser afastado senão pelo processo de impeachment, por crimes previstos na Constituição, e que não tem também competência para dissolver o Parlamento ou o Congresso.

17.4 A Subestrutura das Formas de Estado

A formação resultante primeira do Estado surge na forma de estado unitário, a que as circunstâncias ocorrentes no curso da Idade

Média levaram os Estados nascentes a centralizarem o Poder, como forma de manter a sua unidade, não dando aos entes territoriais menores qualquer espaço de poder que, se exercido em nível local ou regional, não passava de uma longa manus do governo central.

A soberania era do rei, ou do seu correspondente em título, fundada na força ou no direito divino sobrenatural, que o beneficiava pela imposição do costume ou pela crença na sua escolha direta e sobrenatural de Deus para governar os homens, não o sujeitando a quaisquer limites externos ou internos no exercício do Poder, submisso que estava apenas ao julgamento do Alto.

Longa foi a pugna para que os entes territoriais menores fossem adquirindo poderes sobre os próprios negócios locais, o que foi permitido crescentemente pelo aumento populacional dos burgos, pelo incremento do comércio e da indústria e por doutrinas políticas, dentre as quais as nascentes teorias democráticas e a Teoria do direito divino providencial, que levaram os Parlamentos e as cidades a pôr cobro paulatino à centralização de então.

Jellinek descreve no princípio do século passado a descentralização em curso nos Estados Unitários Europeus até então, mas ela é de caráter meramente administrativa, como é ainda em geral nos Estados Unitários Contemporâneos, ou nos Estados Federais, por delegação do poder central, que se exerce, hierarquicamente, do topo para a base do poder estatal.

É verdade que a complexidade da administração estatal contemporânea, mesmo em Estados Unitários, tem levado vários deles a estabelecerem, em seus territórios, regiões autônomas, como é o caso, por exemplo, de Portugal e Espanha que, sem perderem a sua condição unitária, alargam a descentralização para uma parcela de autonomia crescente, que faz destes Estados uma forma mista tendente a se transformar em federação, graças a pressões centrípetas e centrífugas neles em curso.

A segunda forma de estado é a do Estado Federal, criação norte-americana dos constituintes de Filadélfia, de 1787.

Como o sabemos, a luta das 13 colônias inglesas por sua independência levou a que, numa primeira hora, cada uma delas se tornasse Estado Unitário em 1777, mas a continuidade da luta contra a metrópole, recomendando a unidade de comando militar sob pena da

derrota, os problemas comuns, os ideais comuns, a língua comum e uma série de fatores culturais levaram os 13 Estados a se reunirem de forma centrífuga numa União pela Constituição de 1787.

Abrindo mão de sua soberania, mas assegurando-se de uma larga autonomia própria, caracterizada pela capacidade de edição de normas para organizarem a sua vida interna, política, administrativa, judicial e social, em clara equiparação com a União, os 13 Estados, até então independentes, se tornaram Estados-Membros daquela, formando o primeiro Estado Federal da História. Para tal mister, em razão de sua igualdade, passaram os Estados-Membros a ter uma participação paritária no Senado, Câmara Alta do Congresso Americano, com a presença de dois senadores por Estado, assim representados todos por meio de eleição majoritária em seus respectivos territórios.

A formação resultante do Estado Federal norte-americano inspirou Estados até então unitários, mas, em geral, de grande extensão territorial, a se transformarem em federações também, como é o caso do Brasil, que adotou esta forma de estado quando foi proclamada a República. Na América Latina ainda podem ser dados como exemplos o México, a Venezuela e a Argentina, e na Europa, por razões culturais diferentes, a Alemanha e a Suíça também se transformaram em Estados Federais, como a União Soviética adotou igualmente esta forma pela Constituição de 1936 que promoveu a União dos Estados Orientais Europeus, tornados socialistas.

O que importa para caracterizar o Estado Unitário e o Estado Federal é que, no primeiro, a soberania engloba a autonomia, ficando o poder estatal como único centro, ao mesmo tempo capaz de editar normas próprias de organização originária e de se impor, em consequência, soberanamente no plano interno, e de se colocar em pé de igualdade no plano internacional, no convívio com os demais Estados; e no segundo, no Estado Federal, separaram-se soberania e autonomia, sendo esta dada às duas esferas da Federação, à União e aos Estados-Membros, enquanto a soberania, grau máximo da autonomia, é apenas atribuída àquela nas competências de supremacia interna e igualdade internacional, segundo os termos da Constituição.

No Estado Federal, portanto, há uma clara divisão de competências entre a União e os Estados-Membros, caracterizada pela

sua natureza originária, porque divisão promovida pela própria Constituição, e não por leis infraconstitucionais.

Machado Horta²⁸⁷ desenvolve altos estudos sobre as tendências do Estado Federal brasileiro em suas obras, com a demonstração do desenvolvimento entre nós dessa forma de estado, em termos de Ciência da Realidade e de Direito Dogmático; Baracho²⁸⁸, com a sua Teoria Geral do Federalismo, trata da questão sob o ponto de vista apenas das Ciências da Realidade.

A descrição da evolução do Estado Unitário, em termos de descentralização, e a criação do Estado Federal, fundado na autonomia dos entes federados, pode fazer crer que a autonomia sucede à descentralização, que assim teria sido substituída no Estado Federal. Mas esta perspectiva é equivocada, porque ambos os institutos prevalecem concomitantemente no Estado Federal e, como afirmado, tendem a se compor também no Estado Unitário formado por regiões autônomas. É que a descentralização é um fenômeno administrativo, enquanto a autonomia é um fenômeno político: aquela derivada, porque regulada por normas infraconstitucionais; esta originária, porque haurida diretamente da Constituição.

Por isso mesmo, é crescente em todos os Estados, sejam unitários, sejam federais, a organização descentralizada dos órgãos públicos, segundo as técnicas de administração, que evoluem celeremente, e tal se dá dentro do princípio de hierarquia funcional da autoridade superior sobre as subordinadas; por outro lado, a autonomia não é técnica de administração, mas técnica política, por estabelecer, segundo o padrão originário da Constituição, poderes próprios de auto-organização para os entes autônomos, capazes de edição de normas próprias, sem qualquer submissão hierárquica a qualquer outro ente igualmente autônomo.

17.5 A Subestrutura dos Regimes Políticos

Tudo o que os homens pensam ou pensaram na sua mult milenar existência sobre quaisquer assuntos forma, do grupo primitivo à sociedade, concepções do Mundo, ideias empíricas que se caldeiam em

²⁸⁷ HORTA, Raul M. A autonomia do Estado-Membro no direito constitucional brasileiro, Belo Horizonte, 1969; Tendências do federalismo brasileiro. RBEP. Belo Horizonte: UFMG, jan. 70, dentre outros.

²⁸⁸ BARACHO, José Alfredo de Oliveira. Teoria geral do federalismo.

normalizações e normatizações capazes de manter a unidade e a coesão humano-social.

Assim, credences, crenças, divindades, religiões, preconceitos, prenoções, conformismos, inconformismos, relações familiares, econômicas e sociais, ideologias, enfim, tudo aquilo que os homens pensam, subjetiva ou objetivamente, de suas relações com o tempo e o espaço, o futuro e a Terra, entram em relação dialética com os métodos de criação e exercício da ordem normativa em qualquer tempo, cujo desenvolvimento já tivemos a oportunidade de examinar.

Os métodos de criação e exercício da ordem normativa são técnicas adotadas em todos os tempos, na comunidade ou na sociedade, para fazerem valer as concepções dominantes no grupo, e elas variam na história do homem em técnicas sucessivas ou concomitantes, costumeiras, religiosas e jurídicas para, além do ser do homem, normatizarem o seu dever ser.

Inseparáveis as concepções e os métodos, não se há de tentar procurar a precedência de um sobre o outro, porque onde há concepções há os correspondentes métodos, e tal perspectiva existe desde sempre não apenas quanto à normalização e à normatização do dever ser comportamental humano, mas pode ser compreendida como relação dialética entre quaisquer concepções e métodos relativos a quaisquer relações humanas, com a terra, por exemplo, quanto à produção agrícola, em que à concepção do produto corresponde o método para produzi-lo.

Sem essa visão dialética perde-se na tentativa de testar a inteligência para se saber o que veio primeiro, em termos causais, se a galinha ou o ovo; mas com ela, inteligentemente, assegura-se da certeza de que desde a evolução das espécies animais e o aparecimento dos ovíparos, onde se acha a galinha obrigatoriamente está o ovo: é a ideia da estrutura.

É com essa visão estrutural da organização comunitária e social que encontramos concepções do mundo que se tornam em Poder, eis que este, conceitualmente, é a ideia ou o conjunto de ideias de organização coletiva que é exercitado por um homem ou um conjunto de homens com base nas técnicas disponíveis e correspondentes.

Seria humanamente impossível descrever analiticamente as concepções do mundo e os respectivos métodos, ocorrentes em quaisquer épocas, mas pode-se promover a sua descrição sintética.

Comecemos pela síntese dos métodos, que, a nosso ver, na esteira do pensamento de Kelsen²⁸⁹ são a Autocracia e a Democracia, que Machado Horta, no artigo que nos inspirou este trabalho sobre a estrutura do Estado, resume magistralmente²⁹⁰.

Usando os seus próprios termos-sínteses, mas para referi-lo a métodos de criação e exercício da ordem jurídica nos regimes políticos, eles, na sua interligação com as concepções do Mundo, não podem ser usados separadamente, porque perdem toda a sua substancialidade, eis que cada um é a metade do todo e, portanto, sem vida autônoma. Isoladamente utilizados, Autocracia e Democracia tornam-se adjetivações, pejorativa aquela e laudatória esta, nos discursos políticos retumbantes circunstanciais. Ora, os termos Autocracia e Democracia, etimologicamente, vêm de *auto* (próprio) e *demos* (povo) e de *kratós* (governo) e significam o governo próprio de um, sinônimo de monarquia das classificações antigas, ou o governo de todos, democracia, igualmente, mas tais acepções semânticas não representam uma concepção do mundo, mas apenas métodos de criação e exercício da ordem normativa, uma vez que o governo de um ou o governo de todos está a serviço dela, de uma concepção de mundo.

Por exemplo, à concepção do Poder como originário diretamente de Deus transforma o governante em autocrata, porque ele criará as normas e as executará por delegação divina, sem estar sujeito a qualquer limite terreno; da mesma forma, uma concepção costumeira ou religiosa que se imporá por meio de um método autocrático; igualmente a concepção política do povo em Atenas no século IV a.C., que, embora se chamasse Democracia, era uma clara Autocracia da maioria, porque o “governo do povo” não estava sujeito a qualquer limite para criar normas e decidir com base nelas; por outro lado, a concepção moderna dos Direitos Fundamentais impõe forçosamente ao governante o método democrático, porque ele criará normas e as executará nos limites do permitido por esta concepção.

Mas é claro que essa divisão não é absoluta e esses métodos e as concepções referidas se mesclam, perdendo a sua pureza, o que resulta,

²⁸⁹ Kelsen, Hans. *Teoria general del Estado*, p. 470 *et seq.*

²⁹⁰ Horta, Raul M. *Regime político e a doutrina das formas de governo*, p. 61.

historicamente, serem todos os governos, de um ou de todos, governos mistos e, conseqüentemente, os regimes políticos históricos que lhes correspondem.

Conceituemos então a Autocracia e a Democracia como métodos. A Autocracia é o método impositivo para a criação e exercício da ordem normativa e corresponde às concepções dogmáticas e, portanto, absolutistas, exclusivistas e intolerantes, que se acham, em geral, nas concepções costumeiras e religiosas: as normas e o exercício com base nelas pertencem às respectivas ordens normativas e são impostas de cima para baixo, pelo grupo ou pela divindade, por meio de seus representantes, sem quaisquer limites.

A Democracia é o método consensual para a criação e o exercício da ordem jurídica em face de concepções antidogmáticas e, portanto, relativistas e tolerantes, que, com base na igualdade da pessoa, a torna capaz de liberdade no plano do Direito: as normas e o exercício delas são impostas, mas por um giro que, iniciando-se pelo consenso quanto à criação do Direito, exige a submissão de todos perante ele, sujeito em última análise à decisão judicial da Justiça Pública.

Com este esquema inicial, fica claro que a gênese dos regimes políticos não está no Estado, mas em todas as sociedades políticas que o precederam, e não é difícil perceber-se que a totalidade delas e os Estados nascentes na Idade Moderna adotaram tão só o regime político autocrático, em face da combinação de concepções costumeiras e religiosas do mundo, então dominantes, com os métodos autocráticos respectivos.

Como só nos interessam aqui os regimes políticos dos Estados e afirmamos que a eles devem corresponder a ordem normativa jurídica, devemos começar por reafirmarmos que o Direito, ao nascer em Roma, estava inscrito em leis, leis que expressavam um certo conteúdo de igualdade entre os homens, mas de caráter eminentemente civil e, portanto, privado, na sua origem.

Com exceção da Inglaterra que, enquanto Estado nascente, não editava senão poucas leis, dentre as quais a mais importante foi a Magna Carta Libertatum de 1215, os demais Estados nascentes europeus, ao lado das regras costumeiras e religiosas, passaram a adotar leis escritas como sinônimas de Direito. E, desde então, o Direito passou a ser confundido com a lei, que, por força das circunstâncias de então, para unificar os

territórios europeus sob unidades fortes, embora respeitando, em termos, o Direito Privado, era propriamente utilizado para a regulação política, tanto pública, quanto privada, ao lado das regulações costumeira e religiosa, por métodos autocráticos, isto é, por imposição da lei por parte dos governantes, portanto, sem levar em conta a pessoa em sua igualdade substancial.

É por isso que a ordem normativa jurídica surge no Estado, como ordem meramente legal, por estar representada em leis, sem que se levasse obrigatoriamente em conta o seu verdadeiro conteúdo de Direito, fato que prevaleceu até o ápice da Revolução anglo-franco-norte-americana que, trazendo em seu bojo uma nova concepção política do homem e da sociedade, bem como pretendendo restaurar a lei como Direito, fez com que a ordem normativa jurídica começasse a se conceber crescentemente como ordem normativa de direito e não mais como ordem normativa legal que, pelo Positivismo Jurídico, contudo, dominou até recentemente o pensamento jurídico.

Se até então, portanto, os regimes políticos vigentes nos Estados eram regimes políticos autocráticos autoritários, só a partir daí apareceu timidamente o regime político democrático, que resultou da aliança da concepção do nascente liberalismo com o método democrático para a criação e exercício da ordem normativa, crescentemente tornada jurídica, porque de Direito, mas o Regime Político Democrático Liberal ficou marcado por forte autoritarismo.

Ensina Garcia Pelayo²⁹¹ que o Liberalismo é a concepção do Mundo para o qual o indivíduo, e não o grupo, é que constitui a verdadeira essência da sociedade política. Surgido graças ao assombro crescente que os inventos técnicos e científicos, os descobrimentos, o comércio com as Índias, etc., causaram nos espíritos pelo valor pessoal dos indivíduos, que se impunham à consagração pública por trabalhos até então menosprezados, o Liberalismo tornou-se o apanágio de uma nova classe nascente também dos primórdios da industrialização, que, econômica e intelectualmente, se fazia capaz dos misteres governamentais, que lhe eram negados.

A supremacia do indivíduo sobre o grupo gerou duas vertentes de Liberalismo: uma de natureza econômica, que realçava o individualismo concreto, forjado nos valores individuais consagrados na nova ordem

²⁹¹ GARCIA-PELAYO, Manuel. Derecho constitucional comparado.

econômica nascente, o Capitalismo, por entender o indivíduo na sua aceção de heterogeneidade e desigualdade e com que buscava afirmar, malgrado a Carta Universal dos Direitos do Homem da Revolução Francesa, o direito de cada um estender a sua esfera de atuação sem outro limite que o das próprias forças; outra, de natureza política, que concebia o indivíduo não em seu aspecto singular, mas genérico, em decorrência do que, por serem todos filhos da mesma carne e do mesmo sangue, deviam ser dotados de igualdade e homogeneidade substanciais e, em consequência, todos teriam iguais possibilidades de se realizarem no limite da realização dos outros, tudo sob o domínio do Direito.

O Liberalismo entrou assim na formação do novo regime político como concepção do mundo dominante sobre as demais, oferecendo-lhe três subestruturas básicas: a liberdade individual, a divisão de poderes e o Estado de Direito, concepções que deviam se opor a qualquer excesso governamental, tais os ocorrentes ao longo dos regimes políticos autocráticos autoritários, como apanágios da pessoa de direito. A ele se aliou a Democracia como método, que tem no povo, a quem se dirige o poder do Estado, a própria vontade do Estado, realizada por meio do governo representativo, eleito por meio de partidos políticos.

Surge, assim, o regime político democrático liberal, que teve vida curta, porque foi sepultado pela Primeira Grande Guerra do século passado. É que no bojo do próprio regime democrático liberal estava o cerne de sua transformação.

Esquecendo-se de que, na advertência aristotélica, as condições de vida material da sociedade eram fundamentais para o exercício das virtudes morais, tornadas no Estado Liberal virtudes cívicas e políticas, o regime político democrático liberal, por apenas atender as exigências da classe capitalista emergente, não obstante os seus fundamentos políticos largos, tornou-se um regime misto, vazado em métodos ora democráticos, ora autocráticos para a implantação do Direito e do seu exercício, em face da representação de poucos, com o que achava a liberdade formal, definida nas Constituições, suficiente para sustentar o Estado de Direito; a separação de poderes como bastante para propiciar o exercício dos direitos individuais; e o Estado de Direito, confundido com Estado legal, como capaz de manter a suficiência da igualdade e da liberdade para todos: o regime político democrático liberal, em consequência, de fato, não só

significou liberdade perante o Estado, como também, em suas linhas gerais, significou o domínio da classe capitalista sobre a nascente classe operária, surgente da Segunda Revolução Industrial.

O desenvolvimento histórico do período mostrou, contudo, que não era apenas o Estado o único que oprime, como o achavam confortavelmente os liberais, mas também os poderes econômicos nele existentes, e o Estado se torna, a partir daí, o meio também de combater essa nova opressão.

Em decorrência, como resultado da Primeira Grande Guerra, que universalizou os conflitos, até então localizados, e relativizou o indivíduo perante a massa de trabalhadores e soldados, convocados para o novo esforço bélico, e mais as ideias socialistas, fermentadas como contraposição ao Capitalismo do século antecedente, fendeu-se a monolítica concepção liberal do mundo entre duas novas concepções históricas, tornadas antagônicas, e que adotaram, cada uma a seu modo, novo método de criação e exercício da ordem normativa: a intervenção do Estado em domínios antes não imaginados.

A ruptura do regime político democrático liberal gerou duas vertentes; uma, que, sem perder de vista as concepções liberais e os métodos democráticos, acrescentou aos últimos o método da intervenção para que, dentro do Estado de Direito, tornasse crescentemente possível o exercício das liberdades civis e políticas do Estado Liberal. A Constituição do México e a Constituição de Weimar dão o ponto de partida para um novo regime político democrático.

Com efeito, a partir delas a ordem normativa jurídica passa a integrar, além dos chamados Direitos Fundamentais, Individuais e Políticos, sucessivamente os Direitos Sociais, os Direitos Coletivos e, finalmente, os Direitos Difusos, tudo numa espiral de consagração crescente dos princípios da Revolução Francesa - Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Surge, assim, o regime político democrático social.

Por outro lado, e em contraposição a ele, irrompem positivamente novas expressões de regime político que, menoscabando as concepções liberais e os métodos democráticos de criação e exercício da ordem normativa jurídica, fundados na pessoa, tornaram-se a grande invenção política do século XX, com o estabelecimento de regimes políticos autocráticos totalitários.

Neles não é mais o método autocrático autoritário de seus antecedentes regimes políticos, que Burdeau define como Cesarismo Empírico, porque regimes políticos representantes da atuação dos governantes, segundo concepções que lhes permitiam métodos empíricos de criação e exercício da ordem normativa, segundo o momento. É já a implantação de regimes políticos autocráticos totalitários, porque emergentes de concepções ideológicas globais da organização da sociedade estatal, fundada na classe, na raça ou na corporação, que se dispunham pela intervenção total a criar nova ordem normativa, em detrimento da pessoa, sendo, portanto, portadora de concepções de mundo intolerantes e dogmáticas, a praticar métodos quase que religiosos e costumeiros de antanho, impositivos sobre as respectivas sociedades estatais.

São os regimes políticos autocráticos totalitários comunista, nazista e fascista, que grassaram no mundo a partir do final da Primeira Grande Guerra, do século XX, mas que, paulatinamente, a partir do término da Segunda Grande Guerra, se esfacelaram o regime nazista e o regime fascista, prontamente, e o regime comunista que, não obstante ter tomado força com a vitória dos aliados sobre o eixo, perdeu vigor com o fim da URSS sob o governo Gorbachev na década de 90.

Não se pode falar, quanto a esses regimes políticos autocráticos totalitários, serem eles ordenados por uma ordem normativa jurídica, segundo o entendimento esposado nesta tese, porque, se é verdade que alguns direitos foram mantidos na órbita privada das pessoas, o seu respeito e revogação não se achavam limitados pelas ideologias impostas pelos regimes políticos respectivos, que não se submetiam a quaisquer direitos individuais.

17.6 A Estrutura e o Sistema de Estado

A estrutura do estado, como descrita atrás, é uma combinatória de forma de governo, sistema de governo, forma de estado e regime político, resultante de uma combinatória também de concepções do mundo e métodos de criação e exercício da ordem jurídica, que deitam raízes e, portanto, têm a sua gênese, como processo de formação, nas estruturas das sociedades políticas anteriores.

Essa estrutura, que é aberta e móvel no tempo, está permeada, contudo, de estruturas costumeiras e religiosas, bem como de estruturas

naturais, com as quais entra em combinação também, tudo em termos de cultura localizada em cada Estado, mas mantém uma certa estabilidade numa totalidade de conjunto, dotada de autorregulação, mas em transformação interna permanente.

Quanto à sua estrutura, não é difícil defini-la nos Estados, que podem ser classificados segundo esta tipologia espacial. No entanto, quando esta estrutura é jogada no tempo, que flui em cada Estado, cada uma toma uma feição própria e se torna Sistema, em razão da sua mobilidade histórica, que faz diferentes os Estados, uns dos outros, e é por isso que preferimos entender cada um como dotado de sistema jurídico-político próprio, porque inconfundível com os demais, não obstante a identidade de suas estruturas.

Para melhor entendimento, se se lembrar de que o Brasil e os Estados Unidos da América têm a mesma estrutura estatal, é fácil perceber, no entanto, que ambos, em razão de suas formações culturais diferentes, funcionam como sistemas jurídico-políticos inconfundíveis no tempo. Por exemplo, há alguns anos um Secretário da Fazenda de um Estado da Costa Leste americana foi processado e julgado, sem ser afastado do cargo, por ter recebido trezentos mil dólares de propina, pelo que foi condenado a mais de 50 anos de prisão: no dia da leitura da sentença, cujo veredicto já sabia ou imaginava, convocou a imprensa e, no curso de sua entrevista, sacou de uma pistola Magnum e suicidou-se com um tiro na boca na frente de todos.

Sem dúvida que não imaginamos no Brasil a ocorrência de fato semelhante, não obstante os princípios da administração pública inseridos no *caput* do art. 37 da Constituição da República, regulados por leis substantivas e pelas leis de processo em vigor.

Talvez possamos encontrar a justificação dos fatos narrados na formação do Estado americano, que não corresponde à nossa. A partir dos colonos desembarcados do May Flower, já trazendo Cartas Constitucionais, separaram os primeiros imigrantes desde o início da colonização, o público do privado, malgrado o retrocesso lá reconhecido no século atrasado. Ao contrário, aqui a nossa memória atávica política, não obstante a Constituição e as leis, compreende o Estado em larga escala como propriedade privada dos governantes, sem diferenciar muitas vezes o público do privado, em face da formação, sob o aspecto de processo, do

Estado Brasileiro, que nasceu propriamente com as Capitâneas Hereditárias, doadas pelo Rei de Portugal a seus próximos apaniguados nobres, que as podiam colonizar como propriedades privadas.

Esta memória atávica virou costume político, que, em geral, aceita a corrupção de altos servidores públicos, pelo que, praticamente normalizado e normatizado numa ordem normativa costumeira paralela, é difícil de ser erradicado pela ordem normativa jurídica brasileira, que, no entanto, por condenação recente de alguns bodes expiatórios, tende, com o tempo, a se impor. Oxalá!

Se se fizer um estudo comparativo entre os Estados, como dotados de sistemas jurídico-políticos, próprios e inconfundíveis, verificar-se-á, possivelmente, que a mescla de ordens normativas jurídicas, que devem regê-los, com as ordens normativas costumeira e religiosa desclassificará muitos deles, e talvez a ONU devesse patrocinar essa pesquisa para classificar os Estados, segundo a predominância da ordem normativa neles existentes ou, até mesmo, para desclassificar várias firmas políticas, tidas nominalmente como Estados, mas que não são dotadas de ordens normativas jurídicas, ou as têm prejudicadas pelas ordens normativas costumeiras e religiosas dominantes.

CONCLUSÃO

Ao expormos de forma corrida o nosso pensamento sobre o Direito e o Estado como estruturas e sistemas, parece decorrer do enfoque que a espiral interpenetrada de ambos, a partir de suas formações resultantes, sugere um processo indefinido que se alarga e ganha em altitude, desde as primeiras estruturas normativas e políticas da Antiguidade, tendendo a imaginação a se impregnar de uma Filosofia da História que, sem pleonismo, consagrar-se-á no Estado Democrático de Direito, estágio do estabelecimento definitivo da paz perpétua entre os homens, a grande intuição de Kant.

O reconhecimento da pessoa, ainda hoje muito formal pelos Estados e pelo Direito Internacional, como portadora de direitos e obrigações, garantidos por Tribunais Nacionais e Internacionais em escala crescente, entrará mais hoje ou mais amanhã na prática real de todos os Estados pela aragem revitalizada, a cada dia, da consciência mundial de liberdade, igualdade e fraternidade, só possível de ser realizada pelo Direito. E as ciências e as técnicas forçosamente ajudarão neste processo com a oferta e bens de serviços, que propiciarão o equilíbrio saudável entre o indivíduo e a sociedade, garantindo-se a todos os meios sem os quais as virtudes cívicas não poderão ser exercitadas, eis que é difícil ou impossível realizá-las sem eles, conforme já advertia Aristóteles.

A humanidade do Homo sapiens é ainda criança e não pode ser avaliada pelos sofrimentos de uma vida individual nem da vida de uma geração, ambas de duração tão limitada. O Direito não começa a se engatinhar senão há 2.500 anos, e o Estado, há 400 anos, não podendo exigir deles, em tão pouco tempo, mais do que ofereceram à Humanidade, como produtos do próprio homem, animal político, emocional e julgador.

Numa perspectiva histórica, o Direito e o Estado são saltos descomunais se levarmos em conta que habitamos a Terra há 50 mil anos.

Não durará muito o transcurso do tempo de consagração deste Estado Democrático de Direito em proporção ao tempo dos saltos anteriores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

AFONSO, Elza Miranda. **O positivismo na epistemologia jurídica de Hans Kelsen**. Belo Horizonte: UFMG, 1984. 312p.

AGUIAR NETO. **Lógica**. São Paulo: Filo-Juri.

ANDRADE, Maria Inês Chaves. **A interdisciplinariedade como característica das relações internacionais**. Belo Horizonte: Movimento Editorial da FDUFG, 1992.

ARAÚJO, Sérgio Luiz Souza. **A extradição como processo e garantia de direitos**. 1995, 209p. (Dissertação Mestrado) Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito.

ARISTÓTELES. **A política**. 3. ed. Biblioteca Clássica, v. XXXIX.

_____. **Ética a Nicômano**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores). 281p.

_____. **Metafísica**. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Os Pensadores).

_____. **Tópicos**. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Os Pensadores).

ARRUDA ARANHA, Maria Lúcia; PIRES MARTY, Maria Helena. **Filosofando**: introdução à filosofia. São Paulo: Moderna, 1990.

BACON, Francis. **Novum organon**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural.

BANDEIRA DE MELO, Lídio. **Filosofia do direito**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora do Autor, 1967.

BARACHO, José Alfredo de Oliveira. **Teoria geral da cidadania**: a plenitude da cidadania e as garantias constitucionais e processuais. São Paulo: Saraiva, 1995. 68p.

_____. **O princípio da subsidiariedade**: conceito e evolução. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da UFMG, 1995. 135p.

_____. Estudos constitucionais: Congresso Nacional, reuniões, comissões. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da UFMG, 1991.

BARACHO, José Alfredo de Oliveira. **Teoria geral do federalismo**. Rio de Janeiro: Forense, 1986. 362p.

_____. **Teoria da Constituição**. São Paulo: Resenha Universitária, 1979. 142p.

_____. **Regimes políticos**. São Paulo: Resenha Universitária, 1977. 359p.

BATISTA, Vanessa Oliveira. **Do direito de asilo**. 1990 (Dissertação de Mestrado), 128p.

_____. **A livre circulação de pessoas na União Europeia: uma contribuição ao estudo do direito de asilo**. 1996 (Tese de Doutorado), 294p.

BLANCHÉ, Robert. **Historia da lógica de Aristóteles a Bertrand Russel**. Lisboa: Edições 70, 1985.

BONAVIDES, Paulo. **Teoria do Estado**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1980.

BONOMI, Andrea. **Fenomenologia e estruturalismo**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BURDEAU, Georges. **Coursus de droit constitutionnel et institutions politiques**. Paris: Librairie Générale de Droit e de JurisprudenceLibraire, 1974.

_____. **Traité de science politique**. Paris: Librairie Générale de Droit e de Jurisprudence, ed. Paris, 1967. t. I e II.

CAMPOS, Carlos Álvares da Silva. **Ensaio sobre a teoria do conhecimento**. Belo Horizonte: Cardal, 1959.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. Parte I. 6. ed. rev. Coimbra: Almedina, 1993.

CANTU, Cesare. **História universal**. São Paulo: Editora da América, 1967.

CARBONIER, Jean. **Sociologia jurídica**. Coimbra: Almedina.

CARLI, Giuseppe. **La vida del derecho**. Madrid: El Progreso Editorial, 1889.

CARVALHO, Paulo Neves de. **Organização e pesquisa: esquema de tendências**. Belo Horizonte: [s.n.], 1959. 314p.

_____. **An analysis of control and coordination in the public service**. Los Angeles: School of Public Administration University of Southern California, 1955, 461p. (Tese Doutorado School of Public Administration).

CASSIRER, Ernest. **O mito do Estado**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

CAVALCANTI, Francisco Ivo Dantas. **Teoria do Estado: direito constitucional I**. Belo Horizonte: Del Rey, 1989. 315p.

_____. **Direito constitucional e instituições políticas**. Bauru: Jalovi, 1986. 19p.

CHATELET, François. **As concepções políticas do século XX**. Koucher: Zahar.

CHEVALIER, Jean Jacques. **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. São Paulo: Hemus, 1975.

CUNHA LOBO, Abelardo Saraiva. **Curso de direito romano**. Rio de Janeiro: Tip. de Álvaro Pinto, 1931. v. I.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do Estado**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 1985.

DANTAS, Ivo. **Constituição Federal: teoria e prática**. Rio de Janeiro: Renovar, 1994.

_____. **Teoria do Estado**. Belo Horizonte: Del Rey, 1989.

_____. **Ciência política: teoria do poder e Da constituição**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976. 125p.

DEEVEY., Edward S. **O homem pré-histórico**. Biblioteca da Natureza, Life. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio Editora, 1969.

DEL VECHIO, Giorgio. **Lições de filosofia do direito**. Coimbra: Armênio Amado, 1979.

DESCARTES, René. **Discurso sobre o método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

DINIZ, Arthur Jose Almeida. **Novos paradigmas em direito internacional público**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995. 216p.

_____. **Relações internacionais**. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da UFMG, 1995. 107p.

_____. **Subdesenvolvimento e direito das gentes**. Belo Horizonte, Revista Brasileira de Estudos Políticos, UFMG, 1977 (Estudos sociais e políticos n. 34). 156 p.

_____. **Direito internacional público e o Estado moderno**. Belo Horizonte: Faculdade de Direito, 1974 (Tese, Doutorado em Direito Internacional Público) 196p.

DUGUIT, Leon. **Traité de droit constitutionnel**. Paris: Ancienne Librairie Frontemoing, 1927. t. I.

_____. **L'Etat**. Paris: Biblioteque de L'Histoire du Droit et des Intitutions, Alberte Fontemoig, 1903, v. I, p. 1.

DUVERGER, Maurice. **As modernas plutodemocracias**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

_____. **Droit contitutionnel e intituitiionnes politiques**. Paris: Thémis, Presses Universitaires de France.

FAGES, J. B. **Comprendre le structuralisme**. Toulouse: Privat, 1967.

FIÚZA, César. **Teoria geral da arbitragem**. Belo Horizonte: Del Rey, 1995.

FRANÇA, Leonel. **Noções de história da filosofia**. 20. ed. São Paulo: Agir, 1969.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu**. Rio de Janeiro: IMAGO, 1999.

GADAMER, Hans Georg. **Verdad e método**. 4. ed. Salamanca: Siqueme.

- GALILEU, Galilei. **O ensaiador**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- GARCIA-PELAYO, Manuel. **Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno**. São Paulo: REBP, 1961.
- _____. **Derecho constitucional comparado**. 5. ed. Madri: 1959.
- GOMES, Alexandre Travessoni. **O fundamento de validade do direito** - Kant e Kelsen. Belo Horizonte: Mandamentos, 2000. 214p.
- GONÇALVES, Aroldo Plínio. **Técnica processual e teoria do processo**. Rio de Janeiro: Aide, 1992, 219p.
- GOODE WILLIAN, J; HATT, Paul K. **Métodos e pesquisas sociais**. São Paulo: Nacional, 1960.
- GUNTER HAFF. **A origem da humanidade**. São Paulo: Círculo do Livro/Abril Cultural e Industrial.
- GUSTIN, Miracy Barbosa de Souza. **As correntes e as escolas mais importantes do pensamento jurídico**. Belo Horizonte: Movimento Editorial, FDUFG, 1995.
- HAURIOU, André. **Droit contitutionel e institutions politique**. 4. ed. Montchétien, 1970.
- HEISEMBERG, Werner. **Física e filosofia**. Brasília: Universidade de Brasília (Coleção Pensamentos Científicos).
- HELLER, Herman. **Teoria geral do Estado**. São Paulo: Mestre Jov, 1968.
- HOBBS, Thomas de Malnesbury. **Leviatã**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores).
- HORTA, Raul Machado. **Estudos de direito constitucional**. Belo Horizonte: Del Rey, 1995. 756p.
- _____. **Imunidades parlamentares do deputado estadual**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1967. 51p.
- _____. **A autonomia do Estado-Membro no direito constitucional Brasileiro**. Belo Horizonte, 1964.

HORTA, Raul Machado. **Perspectivas do federalismo brasileiro**. Belo Horizonte: UFMG, 1958.

_____. **Regime político e doutrina das formas de governo**. Revista Brasileira de Estudos Políticos, jan. 1958.

_____. **O controle da constitucionalidade das leis no regime parlamentar**. Belo Horizonte: Santa Maria, 1953. 163p.

HUISMAN, Denis; VERGER, André. **Curso moderno de filosofia**. 8. ed. São Paulo: Biblioteca Universitária Freitas Bastos, 1993.

JACKSON, W. M. **Anais de Tácito**. São Paulo, 1970.

JAEGER, W. **Paideia: los ideales de la cultura grega**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 1957.

JELLINEK, Georg. **Teoría general del Estado**. Buenos Aires: Albatros, 1943.

JHERING, Rudolf von. **A evolução do direito**. Salvador/Bahia: Livraria Professor Editora Progresso, 1956.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão humana**. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1977/1978.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Teoria geral das normas**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1986.

_____. **Teoría general del Estado**. Tradução do alemão. Buenos Aires: Labor, 1934.

KRADER, Lawrence. **A formação do Estado**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

LAPIERRE, Jean W. **Le pourvir politique**. Paris: Presses Universitaire de France, 1959.

LASKY, Harold. **A liberdade**. Salvador: L. Propenso, 1958.

LIMA, Queiroz. **Sociologia jurídica**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 1958.

LINGTON, Halph. **O homem: uma introdução antropológica**. 8. ed. São Paulo: Martins/SAAS, 1971.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os Pensadores).

LUPASCO, Stéphane. **Quiest-ce qu'une structure?** Paris: Cristian Bourgois, 1967.

MACHADO PAUPÉRIO, A. **Teoria geral do Estado**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense. 2002.

MAGALHÃES, Jose Luiz Quadros de. **Direitos humanos na ordem jurídica interna**. Belo Horizonte: Faculdade de Direito, 1991. 476p. (Dissertação de Mestrado em Direitos Humanos).

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

MARIAS, Julian. **Historia de la filosofia**. 14. ed. Manuales de la Revista de Occidente, 1961.

_____. **A estrutura social**. São Paulo: Duas Cidades, 1955.

MARTINS JR., J. Isidoro. **Compêndio de história geral do direito**. Pernambuco: Ramiro M. Costa Editores, 1898.

MATA-MACHADO, Edgard. **Contribuição ao personalismo jurídico**. Belo Horizonte: Del Rey, 2000.

_____. **Elementos de teoria geral do direito**. Vega, 1981.

MIRANDA, Jorge. **Teoria do Estado e da Constituição**. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

_____. **Manual de direito constitucional**. Coimbra: Oficina Gráfica da Coimbra Editora, 1940. v. I.

MOREIRA ALVES, J. Carlos. **Direito romano**. 5. ed. rev. e aum. Rio de Janeiro: Forense, 1983. v. I.

NEVES, A. Castanheira. **Metodologia jurídica, problemas fundamentais**. Coimbra: Universidade de Coimbra/Biblioteca da Faculdade de Direito/Coimbra Editora, 1993.

NÓBREGA, Vandick. **História e sistema do direito privado romano**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1959.

NOVAIS, Vera. **Química, estrutura da matéria e química orgânica**. São Paulo: Atual, 1994.

O SINO DO SAMUEL, dez. 1998.

PARAIN, Charles. **Estruturalismo e história**. In: _____. Estruturalismo e marxismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

PIAGET, Jean. **A epistemologia genética**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. **O estruturalismo**. Difusão Europeia do Livro.

_____. **Problema da psicologia genética**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. **Sabedoria e ilusões da filosofia**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PINTO FERREIRA. **Teoria geral do Estado**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 1975.

PIRSIG, Robert M. **ZEN e a arte de manutenção de motocicletas uma investigação sobre valores**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1964.

PLATÃO, Teeteto. **Diálogos**. Trad. Direto do grego de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. rev. Belém, Pará, 2001.

PLATÃO. **A república**. Trad. de Eduardo Menezes. São Paulo: Hemus, 1970.

_____. **Defesa de Sócrates**. In: Sócrates. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural.

PORRUA PEREZ, Francisco. **Teoria del Estado**. México: Porrúa, 1969.

POWELS, Louis; BERGIER, Jacques. **O despertar dos mágicos**. 7. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.

QUEIROZ LIMA, Eusébio de. **Teoria do Estado**. 6. ed. Rio de Janeiro: A Casa do Livro Ltda., 1951.

REALE, Miguel. **Teoria tridimensional do direito**. 5. ed. São Paulo, 1994.

_____. **O direito como experiência**. 2. ed. São Paulo, 1992.

_____. **Filosofia do direito**. 19. ed. São Paulo, 1990.

_____. **Fundamentos do direito**. 2. ed. rev. São Paulo: RT, 1972.

_____. **Horizontes do direito e da história**. São Paulo: Saraiva, 1956.

RECASENS-SICHES, Luis. **Tratado de sociologia**. Porto Alegre: Globo, 1968.

ROMMEN, Henrich A. **O Estado no pensamento católico**. São Paulo: Paulinas, 1967.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultura (Os Pensadores).

SALDANHA, Nelson. **Filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Renovar, 1998. 219 p.

_____. **Estado de direito, liberdade e garantias** (Estudos de direito publico e teoria política). São Paulo: Sugestões Literárias, 1980. 147p.

_____. **O Estado moderno e o constitucionalismo**. São Paulo: J. Bushatsky, 1976. 145p.

_____. **As formas de governo e o ponto de vista histórico**. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1960. 94p.

SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Hegel**. São Paulo: Loyola, 1996. 519p.

_____. **A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade**. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1995. 371p.

SERRA ROJAS, Andrés. **Teoría general del Estado**. México: Porrúa, 1964.

SHOPENHAUER. **Crítica de filosofia kantiana**. *In*: SHOPENHAUER. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

SILVA, Antonio Álvares da. **Eleição de juízes pelo voto popular**. São Paulo: LTr, 1998. 174p.

_____. **Ideias para uma nova justiça do trabalho**. Belo Horizonte: Movimento Editorial, UFMG, 1995. 199p.

_____. **Juizado especial de causas trabalhistas**. Belo Horizonte: RTM, 1996. 76p.

SILVEIRA NETO, Herónio Flávio Honório. **Teoria do Estado**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1985.

SOUZA LIMA, J. Batista. **As mais antigas normas do direito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

SOUZA, Washington Peluso Albino de. **O direito econômico no pensamento estrangeiro**. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da UFMG, 1969. 92p.

_____. **Do econômico nas constituições vigentes**. Belo Horizonte: Revista Brasileira de Estudos Políticos, 1961. 2v.

_____. **Direito econômico do trabalho**. Belo Horizonte: Fundação Brasileira de Direito Econômico, 1985. 393p.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A proteção internacional dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 1991.

VEDEL, M. Georges. **Conssurs die droit constitutionnel et d'institutions politiques sédess cours do droit**. Paris, 1959. v. V.

VIET, Jean. **Método estruturalista nas ciências sociais**. Tempo Brasileiro, 1973.

VILANOVA, Lourival. **O problema da teoria geral do Estado**. Recife, 1953.

VILLELA, João Baptista. **Direito, coerção & responsabilidade: por uma ordem social não violenta**. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da UFMG/Movimento Editorial, 1982. 38p.

XENOFONTE, **Apologia de Sócrates**. *In*: _____. Sócrates. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Os Pensadores).